تمهيد

هذا الكتاب الصغير هو القسم الاول من مؤلف كبير أعكف على كتابته في « فلسفة الحركة القومية العربية » . ولقد ترددت زمنا بين ان اتم مؤلفي كله ثم انزله الى النشر كاملا ، وبين ان ادفع به الى المطبعة فالنشر قسما بعد قسم . ولما كان الكتاب طويلا وكان اتمامه سوف يستغرق بضع سنوات ، فقد رأيت ان ادفع بكل قسم تتم كتابته الى النشر ، ليكون بين يدي القراء اولا بأول ، فتعم فائدته بسرعة من جهة ، واستفيد انا مما يمكن ان يثير من حوار من جهة اخرى ، يكون عونا لي على اعادة النظر فيه حين تتم كتابته ، وتجمع اجزاؤه .

وقد دفعني الى كتابة هذا الكتاب شعوري ، ونحن على العتبات الاولى من الربع الاخير لهذا القرن ، بان الحاجة ملحة لبلورة تطور الفكر القومي العربي التقدمي ، الذي نما وترعرع خلال ربع القرن الماضي ، والذي اغتنى غنى كبيرا بالتجربة والخبرة والممارسة ، وبالنجاحات التي حققها في مسيرته والاخفاقات التي اصيب بها ، وبالاتصال الواسع العريض بالفكر العالمي وبتجارب الامم الاخرى .

في ربع القرن الماضي تبدل شكل التحديات التي تواجه الامة العربية ، على رغم ان جوهرها الاساسي لم يتغير ، انتهت مرحلة الاستعمار الاوربي ، ولكن حلت محله الامبريالية الاميركية . بل أصبح الوطن العربي الهدف الاساسي لهذه الامبريالية بعد ان تقلصت فعاليتها في كثير من انحاء الارض ، واضمحل التخلف التقليدي الموروث ، ولكن حل محله تخلف اكثر عصرية واكثر خداعا .

وفي ربع القرن المنقضي شهدت الامة العربية ، في اقطارها المختلفة ، كل أشكال النضال ضد الاستعمار ، وبعض محاولات النضال ضد التخلف . ثورات وانقلابات . صراعات بين اليمين واليسار . محاولات للوحدة وانتكاس للمحاولات . تطبيقات اشتراكية وردات يمينية ، وهزائم امام الصهيونية ، وولادة حركة المقاومة الفلسطينية .

بدأ ربع القرن الماضي بمد قومي تقدمي تحرري ، نتيجة هزيمة الطبقة الحاكمة الرجعية عام ١٩٤٨ ، انتشر وعم الوطن العربي كله ، ووصل قمته بتحقيق الوحدة عام ١٩٥٨ .ثم ما لبث هذا المد ان انحسر بالانفصال عام ١٩٦١ ،

واستمر في الانحسار حتى وصل الى الحضيض في هزيمة ١٩٦٧ · وأنتهى ربع القرن بانحسار قومي وانحسار يساري ، وبدا ان حرب تشرين نفسها ، بماحملت من امكانات لولادة القوى الجديدة ، انما عجلت في تثبيت اقدام الامبريالية الاميركية ، وظهور روح المهادنة للصهيونية ، واتاحت للردة اليمينية ان تكشف عن اقنعتها ·

على ان قوى الحركة القومية اليسارية ، على رغم انحسارها ، لم تمت · وانما بقيت ، فوق السطح احيانا ، وتحت السطح احيانا ، تناضل ضد الامبريالية وضد الصهيونية ، وضد التجزئة والاستغلال والتخلف · واطلقت حرب تشرين قوى في طريق التحرر الاقتصادي والسياسي والاجتماعي ، في الوطن العربي وفي العالم الثالث كله،لم تكن في الحسبان من قبل ، بل لعلها لم تكن في حسبان من خاضوا الحرب انفسهم ، سواء في ميدانها العسكري او في ميدانها الاقتصادي·

كل ذلك رفع من امكانات الصراع مجددا بين قوى اليمين وقوى اليسار في الوطن العربي ذاته من جهة ، وبين قوى التحرر العربية وقوى الامبريالية والصهيونية والاستغلال العالمي من جهة اخرى · وما معركة لبنان ، الدائرة عند كتابة هذه السطور ، وتصاعد المقاومة الفلسطينية داخل فلسطين ، الا صورة مبدئية ومكثفة للمواجهة بين الطرفين ·

لقد وصلت الامبريالية ، ووصلت قوى اليمين ، في نهاية ربع القرن المنقضي، الى ذروة قوتها في الوطن العربي · ولكنها وصلت لاهثة مقطوعة الانفاس ، عاجزة، بطبيعتها ، عن ارضاء الجماهير والاستجابة لطموحاتها التي تنمو وتكبر ، او القضاء على وعيها الذي يعمق ويتبلور ·

في الاربعينات واوائل الخمسينات طرح حزب البعث العربي الاشتراكي فكره الجديد في الوطن العربي · وكان هذا الفكر ثورة في الفكر المطروح آنذاك ، عميقا، قوميا ، يساريا ، مشخصا للتحديات التي تواجه الامة العربية ، محددا اهداف الحركة القومية المناضلة ضد الاستعمار والتخلف وما ينتج عنهما من تجزئة واستغلال وكبت ، وداعيا الى النضال الجماهيري وسيلة لتحقيق الاهداف من جهة ، ووسيلة لخلق الانسان العربي الجديد ، من خلال النضال ، من جهة أخرى، ورابطا رباطا جدليا بين النظرية والممارسة ·

وقد كان من عمق نظرة الحزب ، ومن انبثاقه من معاناة الشعب نفسه ومن رؤيته لحقيقة الصراعات القائمة وكيفية مواجهتها ، ان هذا الفكر ، وشعاراته

وطروحه ، لم يعد حكرا لحزب ، بقدر ما أصبح نورا هاديا لجميع الحركات القومية التحررية في الوطن العربي ·

وبسبب من اصالة هذا الفكر وعمقه لم يتجمد ولم يتقوقع ، بل نما مع الممارسة والتجربة وسلسلة النجاحات والانتكاسات ، وأينع وتفرع ، وحدد نفسه ومحتواه ومضمونه ، مع الابقاء على جذوعه الاصيلة ، وعلى حيويته الدفاقة ، وعلى انطلاقته الموصولة بالذات من جهة ، والموصولة بالفكر التحرري العالمي من جهة اخرى · ومعه ، والى جانبه ، وعلى خطوط قريبة جدا من خطوطه ، نما الفكر القومي العربي في كل مكان من الوطن العربي ، بل نما الفكر القومي في كل أنحاء العالم الثالث ، واذا بخطوط هذا الفكر الاساسية ، التي انطلقت من حزب، تصبح الخطوط الاساسية لفكر الحركة القومية التحررية اليسارية ، في الوطن العربي ، بل وتجد نفسها ملتقية مع الفكر القومي التحرري اليساري في العالم الثالث كله · ذلك أن هذا الفكر لم يوضع وضعا ولا اخترع اختراعا وانما كان نتيجة رؤية عميقة للتاريخ ولقوانين التاريخ ، من داخل مسيرة التاريخ لا من خارجها ·

★★★

مع ذلك ، يجب ان نعترف بان الصراعات الكثيرة التي خاضتها الامة العربية خلال ربع القرن المنقضي ، والنكسات المتواصلة التي أصابت مؤخرا المد القومي اليساري ، قد نشرتا بلبلة في الفكر السياسي العربي ، وشكا في المعطيات الاساسية، جعل الحاجة الى تأكيد هذه المعطيات ، والحاجة الى تطويرها ، والحاجة الى بلورتها ، ملحة وضرورية ·

لقد انتجت هذه الصراعات وهذه النكسات فكرا مبتسرا عجولا يتمثل في الفيض الكبير من المقالات السياسية الذي يغمرنا في صحفنا ومجلاتنا ، ويتمثل في تقلبات الفكر وخوائه وفي تحوله الى « شعارات » و « كليشيهات » مختصرة مركزة يستغنى بها عن المضمون وعن الفكر العميق ، ويتمثل في التناقض بين الفكر والعمل ، وفي العمل يسبق الفكر ، فلا يكون الفكر هاديا ودليلا للعمل بل مبررا له فحسب ، ويتمثل الى جانب ذلك في الندرة الهائلة في كتب الفكر السياسي الجادة العميقة الشاملة النابعة من معاناتنا وممارساتنا وتجاربنا ·

وطبيعي ان يكون عملنا السياسي ، في هذا الوضع ، وبسبب البلبلة الحاصلة في الفكر ، وغموض الرؤية ، تخبطا في متاهات من الاقدام والاحجام ، وان يلدنفسه،

وفكره ، يوما بيوم ، كرد فعل على ما يواجهنا من تحديات ذلك اليوم على رغم ان التحديات تأتينا بشكل مخطط ومدروس ، وحسب قوانين التاريخ تكاد تكون محدودة الى اقصى حدود التحديد الممكن في التاريخ ٠

ان ردود فعلنا هذه تبدو وكأنما هي انعكاس صادر عن النخاع الشوكي ، انعكاس غريزي بعيد عن سلطان العقل وسيطرة الاجزاء العلوية من الدماغ ، على رغم ان الفكر القومي اليساري البعثي قد تجاوز مثل هذه المرحلة منذ زمن طويل٠ ووصف الاستاذ ميشيل عفلق مثل هذا الوضع منذ حوالى ربع قرن،حين قال : «اذا نظرنا الى يقظة العرب الحديثة نجد ان الدور الاول الذي مرت به هذه اليقظة تنطبق عليه صفات المتأثر المنفعل السلبي ٠ فكل مظاهر اليقظة ، سواء في السياسة او في الاجتماع او في الفكر ،انما هي رد فعل لما سبقها من حالة الجمود والانحطاط، فكأنها تقلد تقليداً حرفيا الحالة التي قامت لتنفيها وتتمرد عليها ٠٠٠ ان الحركة الاصيلة لا يمكن ان تأتي جوابا على حالة طارئة في الامة ٠ والذين تتبعوا حركة البعث العربي في الناحية الفكرية على الاقل يستطيعون ان يلاحظوا منذ بدء الحركة اهتمامنا البالغ بان نجعل من حركة البعث الخطوة الايجابية التي يجب ان تأتي بعد الخطوة السلبية » ٠

قد يكون من المعقول ان تبدأ ردود الفعل من النخاع الشوكي حين تفاجأ الامة بما لم تكن مهيأة له في السابق ، او اذا كانت أمة بدائية لم يكتمل نمو مادتها الدماغية الرمادية بعد ، لذلك فكل تخبط في ردود الفعل الاولية التي ردت فيها امتنا على التحدي الكبير للاستعمار حين وروده الينا، كانت متوقعة وطبيعية في ظرفها التاريخي ٠ ولكن بعد ان قطعت امتنا كل هذه المسافة في سيرها الحثيث الى الامام ، وفي التخلص من الاثار المباشرة للاستعمار المباشر ، ودخلت معاركها الكبرى ضد الصهيونية والامبريالية ، وناضلت نضالها العميق من اجل التخلص من رواسب التخلف ، ونما طموحها ليتطلع الى ان تحقق وجودها كأمة بان تبني دولتها الواحدة الممتدة من المحيط الى الخليج ، على اسس من العدل والمساواة ، تتفجر فيها الطاقات الانسانية العربية الكامنة ، وتؤدي رسالتها الحضارية المهيأة لها ، بعد هذا كله لم يعد طبيعيا ولا معقولا ان تستمر الامة في ردود فعلها على المستوى الانعكاسي البسيط ووجب عليها ان تستغل خلايا الطبقات الرمادية العليا، وان تمعن النظر من جديد في أمرها ، في تاريخها ، في تحدياتها ، في الظروف الموضوعية التي تحكم حاضرها ومستقبلها ، وان تجعل عملها السياسي النضالي محكوما بالفكر السياسي العقلاني ٠ ذلك اولى ان يجنبها مواطن الزلل ، وان يجعل نتائج نضالها في مستوى تضحياتها ٠

ان أسلوب « التجربة والخطأ » أسلوب من أساليب البحث العلمي · ولكن حتى هذا الاسلوب نفسه ليس اسلوبا عشوائيا · وفي بناء الامة لا يمكن، ولا يجوز، ان تجرى آلاف التجارب ، وان ترتكب آلاف الاخطاء من اجل ان تنجح احدى التجارب فتصل بالامة الى الطريق الصحيح · وليس من الجائز ، بعد ان طرحت الحركة القومية اليسارية فكرها القومي السليم منذ اكثر من ربع قرن ، ان تسمح الامة بردة الى مرحلة « القومية الطوباوية » ، ان تنزل من مستوى الفكر العقلاني السليم الى مستوى الاحلام والتمنيات والضياع الفكري ·

★★★

ان امتنا العربية ، بعد هذه البلبلة الفكرية الطارئة ، وبعد تجارب ربع القرن الماضي ، في حاجة الى العودة الى الفكر الصافي الاصيل ، النابع من اعماق التجربة الانسانية العربية ، المتصلة بتجربة الانسان المضطهد المستغل المستعمر في كل انحاء الدنيا · وهي في حاجة الى أن تبلور كل ما طرأ على ذلك الفكر من نمو وتطور ونضج من خلال تجاربه وتجارب الانسان الغنية خلال ربع القرن المنقضي ·

أن أمتنا العربية لن تتمكن من مواجهة التحديات مواجهة حقيقية وتاريخية وفعالة الا اذا استندت الى فهم عميق لمعنى هذه التحديات وموضعها من منطق التاريخ · ولن تتمكن من الفهم العميق لهذه التحديات الا بفهم عميق لمنطق التاريخ كله · ولن تتمكن من فهم منطق التاريخ الا اذا ربطته بفهم محيط بالعالم وبالقوانين المسيطرة عليه لان التاريخ هو حياة هذا العالم · كل هذا يصبح اكثر ضرورة واكثر حتمية حين تريد الامة ان تخطط اسلوب ردها على هذه التحديات · لأن الرد نفسه لا بد ان يستند ايضا الى منطق التاريخ الذي هو اساس منطق العالم كله ·

من أجل ذلك كانت فكرة كتابة هذا الكتاب ، محاولة لبلورة الفكر القومي العربي اليساري ، بلورة تعتمد اساسيا وتستمد اصلا مما اطلقه فكر البعث ، ولا سيما فكر مؤسسه الاستاذ ميشيل عفلق ، قبل اكثر من ربع قرن ، من نظرية أساسية صافية عميقة ، وما وصل اليه هذا الفكر من خلال التطبيق والممارسة في مدى ربع قرن من النضال ، ووضع ذلك كله في اطار علمي متناسق ·

ولست في حاجة الى ان اؤكد انني لم اقل في هذا الكتاب جديدا لم يقل من قبل ، ولكنه توضيح وتنسيق وتتمة لكثير مما قيل ، كما انني لست في حاجة الى ان اؤكد ان ما أقوله ، في مفتتح الربع الاخير من هذا القرن، ليس نهاية القول، ولن يكون، ما دامت التجربة الانسانية في اية مرحلة ، ليست نهاية التجارب ·

كما انني احب ان اؤكد مرة اخرى ان الفكر ليس بديلا للنضال ، بل هاديا ومرشدا له · منه ينبع وفيه يصب ·

ذلك ان « الفعل دون الفكر اعمى ، والفكر دون الفعل فراغ » ·

مقدمة القسم الاول

لعل قارىء هذا القسم لا يرى رابطة تربطه بعنوان هذا الكتاب · ولكنني اعتقد ان هذا المدخل في الفكر السياسي وارتباطه بالفلسفة امر لا مفر منه · ومن هنا كان عذري في ان اتجاوز أرضي الى أرض لا يجرؤ على الولوج فيها الا الفلاسفة والمشتغلون بالفلسفة · ولعل هؤلاء ، ان قرأوا هذا القسم ، أن يجدوا فيه اخطاء وثغرات لا يرضون عنها · ولكن عقلي وقلبي مفتوحان لتقبل النقد والنصح والارشاد ، لاستفيد منها جميعا حين تجمع اقسام هذا الكتاب ·

ان هذا المدخل العام يقودنا بعد ذلك الى فلسفة العالم الثالث ، وذلك هو الموضوع الذي سأتفرغ له في القسم الثاني ·

واحب ان اؤكد هنا ان كل ما كتبت في هذا القسم ، وما سأكتب في الاقسام التالية ، هو من مسؤوليتي وحدي · وان كل خطأ أو ثغرة او تقصير فيه فمسؤوليته تقع على عاتقي ·

الفكر السياسي بين العلم والفلسفة

١ ـ الفكر السياسي والتاريخ

الفكر السياسي فكر تطبيقي٠أي انه ليس فكراً مجرداً٠وانما هو فكر يستهدف غاية ، ويحاول أن يصل الى تلك الغاية وأن يحققها ٠ أي فكر ليست له غاية ليس فكرا سياسيا ٠ وأي فكر سياسي له غاية ، ثم لا يحدد سبيل الوصـــول الى غايته فكر قاصر ٠ الفكر السياسي يجب ان يحدد الغاية ويجب ان يحدد الوسيلة ٠

ولكن الغاية في حدود الفكر السياسي ليست اية امنية تخطـر عـلى بـــال الانسان ٠اي امنية تخطر فـي بال الانسان يمكن ان تكون حلما يعبر عـنـــه بالفن وبالادب ٠ ولا يكفي ان تكون الغـــاية محببة وجميلة ونبيلة من اجل ان تكون غاية في الفكر السياسي ٠ الغاية التي يعبر عنها في الفكر السياسي يجب ان تكون ـ على الاقل ـ ممكنة التحقيق ٠

وامكانية التحقيق مستمدة ، اولا ، من ارتباطها بأرض الواقع ، متناقضة او متوافقة معه ، لا معزولة ولا بعيدة عنه ، ومستمدة ثانيا ، مـــن امكـان نشوء القوى اللازمة لتحقيق الغاية المطلوبة ونموها ونضوجها ، وتوفر الظروف الملائمة حتى تتمكن هذه القوى من تحقيق غايتها ،وتوفر الوسيلة المناسبة للوصول الى تلك الغاية ٠

الانسانية كلها تريد ان يعم السلام ، وأن يقف الاقتتال بين البشر ، وان تختفي الحرب من عـلى وجـه الارض ٠السلام غـاية نبيلة وجميلة ورائعـة ٠ ولكن تحقيق السلام ، من حيث هو غاية في الفكر السياسي ، لا يعتمد على نبـل الفكرة ولا جمالها ولا روعتها ٠ بل يعتمد عـلى الشروط الموضوعـية المتوجـب توفرها من اجل تحقيق السلام ، ونوعية القوى التي تعين على تحقيقه او تحول دونه ، وطبيعة الصراع القائم بين هاتين المجموعتين من القوى وكيف يمكـن للانسانية ان ترجح كفة قوى السلام على قوى الحرب ٠ من غير ذلك سيظـل السلام امنية رائعة وجميلة ٠ وسيظل التغني بالسلام محببا الى القلب عزيـزا على الانسان ٠ ولكنه سيظل في اطار الادب والفن ٠ والادب والفن تعبير عـــن طموح صادق ونبيل في الانسان ٠ ولكن صدق الطموح ونبله ليسا كافييـــن ،

وحدهما ، لتحقيق غايات الطموح . وهنا يقبع الفرق بين التفكير العلمي والتفكير الطوباوي .

لقد سبق « توماس مور » ، و « فورييه » كارل ماركس في تصور مأساة العمال الكادحين في النظام الرأسمالي وفي تصور مجتمع اشتراكي يتخلص فيه الانسان من كل الظلم الذي يحيق به في ظل الانظمة المستغلة ليده والمقيدة لعقله . ولكنهما اكتفيا بالتعبير عن « امنية » . وكان على ماركس مهمة بحث « القوى الفاعلة » في المجتمع الرأسمالي ، والتناقضات التي يخلقها هذا المجتمع مع نفسه ، والقوى المضادة التي يولدها في حجره ، ثم تبيان سبيل الوصول الى القضاء على هذا المجتمع المتناقض وخلق المجتمع الخالي من التناقضات .

الفكر السياسي العلمي لا يجوز له ، اذن ، ان يبحث الغايات في مستوى الامنيات ، بل لا بد له من بحث القوى الفاعلة في المجتمع ، واظهار تناقضاتها وصراعاتها ، واسبابها ونتائجها ،وكيفية تطورها وتغيرها،والظروف الموضوعية التي تحيط بها ، بحثا علمانيا موضوعيا مستندا ، بالدرجة الاولى ، الى التاريخ . تاريخ الانسان وتاريخ المجتمع . تاريخ الفكر الانساني وتاريخ العلاقات الانسانية .

ومن اجل ان يكون للفكر السياسي المستند الى التاريخ اي معنى فلا بد ان يكون ثمة ناظم للتاريخ ، وقوانين يتحرك من خلالها التاريخ . فاذا كان التاريخ مجرد احداث متسلسلة تنشأ وتختفي بالصدفة المحض ، انعدم وجود علم التاريخ وانعدم معه وجود الفكر السياسي . ولعل هذا التلازم بين علم التاريخ وبين الفكر السياسي هو الذي اوحى الى ابن خلدون ان يجعل نظرياته في الفكر السياسي مقدمة لكتابه في التاريخ . فالتاريخ ، عند ابن خلدون « لا يزيد في ظاهره على اخبار عن الايام والدول،والسوابق من القرون الاول ... وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع واسبابها عميق » .

وهذا التلازم ، بين الفكر السياسي والتاريخ ، تلازم متبادل . فعلم التاريخ نفسه ليس مجموعة الحقائق التي حدثت في الماضي ، بقدر ما هو فهم الظروف والاوضاع والنتائج المحيطة بهذه الحقائق . وبالتالي فان احداث التاريخ هي المادة الخام للتاريخ . بينما علم التاريخ هو فهم علاقات القوى المختلفة المتصارعة في هذه الاحداث ، ثم استنتاج ناظم عام ، اي قوانين عامة ، تفسر ما حدث في الماضي ، وتساعد في تحليل الحاضر ، وتلهم في استشراف المستقبل . من هنا

ففكرنا السياسي متأثر ، بالضرورة ، بفهمنا للتاريخ ولقوانين التاريخ ٠

بالمقابل ، فأن فهمنا للتاريخ لا يمكن ان ينفصل عن نوع المشاكل التي نعانيها اليوم ، في حاضرنا القائم ، والتي تحتاج الى حلول ٠ فنحن ننظر الى الماضي واحداثه بعين الحاضر ٠ ولا بد أن تنعكس مشاكل حاضرنا على طريقة فهمنا للماضي ٠ يقول « كروتشه » « ان التاريخ يمكن ان يوصف بأنه عملية ادراك وفهم للماضي مدفوعة بمتطلبات الحياة العملية » ٠ ويقول كذلك « ان المتطلبات العملية التي تقبع وراء كل حكم تاريخي تجعل التاريخ كله يتصف بصفة « التاريخ المعاصر » ، لانه مهما بعدت الاحداث المروية في الزمن ، فالتاريخ ، في الحقيقة ، انما يرجع الى الحاجات الحالية والاوضاع الحالية التي تتذبذب فيها هذه الاحداث » ٠

بالاضافة الى ذلك فأنا انظر الى الماضي بعقلي القائم اليوم ، لا بالعقل السائد ايام وقعت احداث الماضي ٠ وأفضل ما يمكن أن أفعله في الاقتراب من الموضوعية في فهم أحداث التاريخ هو أن أحاول أن أتصور كيف كان الناس يصنعون تلك الاحداث وكيف كانوا يتأثرون بها ، وكيف كانوا يفكرون ٠ ولكنني مهما حاولت ذلك فأنا انما أحاوله بعقلي القائم اليوم ، المتأثر ، بالضرورة ، بكل ما يحيط بي من قضايا ومشاكل ، وما اعتقد به من حلول لهذه القضايا والمشاكل ، أنا ، في واقع امري ، أعكس مشاكلي القائمة حاليا على الماضي في الوقت الذي اتناول فيه من الماضي المادة التي تعينني على حل مشاكل اليوم وأحداث الماضي لا تتغير – الا بالقدر الذي تضاف فيه حقائق جديدة لم تكن معروفة من قبل الى هذا الماضي – ، ولكن فهم المؤرخين لهذا الماضي متغير ، بالضرورة ، بتغير الظروف المحيطة بالمؤرخين أنفسهم ، وبالقضايا التي يعانونها ويعالجونها ، ثم بالاسلوب الذي يعالجون به هذه القضايا

لذلك لم يكن غريبا ان يعالج ابن خلدون قضايا التاريخ المعروضة عليه في ظل الصراع الاساسي الذي كان مفروضا عليه في عصره ، صراع البداوة مع الحضارة ، وان يفهم ، بالتالي ، التاريخ كله في ظل هذا الصراع ٠ كما لم يكن غريبا أن يفهم « هيجل » التاريخ على أنه صراع الانسان من أجل الحرية ، وهو الذي عاصر الثورة الفرنسية ، ثورة الحرية ، وشهد انتصارها وهزيمتها ، ثم انتصار نابوليون وهزيمته ، ثم انتصار الرجعية من جديد ٠ كان لا بد لهذا كله ان يؤثر ، لا في فهمه للتاريخ فحسب ، بل في فلسفته كلها ، وان يطبعها بطابع نزوع الانسان الى الحرية ، وان يجعل موقفه من فهم التاريخ مماثلا

لموقفه من فهم مشكلة الحرية على اطلاقها . فهو ليس متاثراً بالاحداث المعاصرة فحسب ، بل بموقفه من هذه الاحداث ورأيه فيها .

من هنا هذا التلازم المتبادل بين الفكر السياسي وعلم التاريخ . فنحن حين نحاول ان نفهم مشاكلنا المحيطة بنا لا بد لنا من الرجوع الى أحداث التاريخ . فمشاكلنا ليست أزلية ولا هي أبدية . لا نحن تلقيناها من الجيل الماضي كما نواجهها اليوم ، ولا نحن سنورثها للجيل القادم كما واجهناها . وهذا التغير الذي يصيبها هو التاريخ نفسه . غير ان رجوعنا الى أحداث التاريخ مطبوع بالضرورة بموقفنا من هذه الاحداث ، المطبوع بالضرورة بموقفنا من أحداث اليوم .

٢ - التاريخ وعلوم الطبيعة

فاذا كان الفكر السياسي متلازما مع علم التاريخ ، وكان التاريخ ، من أجل ان يكون علما ، في حاجة الى ناظم وقوانين ، فلا بد لنا ان ندرك ، في نفس الوقت ، « طبيعة » القوانين ، و « الحدود » التي تعمل من ضمنها ، والفروق الاساسية التي تقوم بينها وبين « طبيعة » قوانين العلوم الطبيعية و « حدودها » .

ولعلنا نلحظ ، اول ما نلحظ في هذا المجال ، ان علم التاريخ فيه مذاهب ، كما ان في الفكر السياسي ، بالضرورة ، مذاهب . ولعل هذه النقطة هي الادق التي يكمن فيها اول فرق بين علم التاريخ وبين العلوم الطبيعية كما نعرفها . فالعلوم الطبيعية ليس فيها مذاهب او ان المذاهب التي يمكن ان تتكون فيها هي مذاهب مؤقتة يفسرها غياب بعض المعلومات الناقصة التي يعمل العلم على اكتشافها . فاذا ما اكتشفت حل الخلاف وانعدم التمذهب في القضية المطروحة بالذات ، من اجل ان ينشأ في قضية أخرى ما يزال يعوزها الكشف . **فالتمذهب في العلوم الطبيعية انما ينشأ على حدود المعرفة ، وعلى جبهاتها الأمامية فحسب . بينما هو في علم التاريخ في الأسس** . واكتشاف حقائق جديدة في التاريخ الماضي لن يغير كثيرا في قوانين التاريخ . ولكن تطور المجتمع الانساني في الحاضر ، هو الذي يطبع النظرة الأساسية كلها للتاريخ ، وهو الذي يطبع قوانين التاريخ .

ان هذا الفرق يقوم اساسا على اختلاف « المادة الاولية » لكل من العلوم الطبيعية والتاريخ . « فالمادة » وما يتصل بها من « الطاقة » هي التي تكون المادة

لخام للعلوم الطبيعية ·وهذه المادة كانت وما تزال ـ حسب معلوماتنا او فتراضاتنا العلمية على الاقل ـ هي هي لم يصبها التغيير ، لا قبل اكتشافنا قوانينها ، ولا بعد اكتشافنا لهذه القوانين · فاكتشاف القانون الطبيعي لم يغير المادة نفسها في الكون ، ولكنه اضاف الى معلوماتنا عنها بحيث تغير مفهوم لمادة عندنا ، ومفهوم القوانين التي تسيرها ، تغيرا نرى فيه المادة وعلاقاتها ـ ي قوانينها ـ في ضوء جديد لم يكن متاحا في السابق ، واتاح لنا ان نستعمل هذه لقوانين في تطويع بعض مظاهر الطبيعة لارادتنا ومنفعتنا ·

فالمادة الاولية لعلم الطبيعة ، حسب افتراضاتنا العلمية ، ثابتة ولا يطرأ عليها تغيير اساسي · وانما يطرأ التغيير على مفهومنا لها · ان الالكترون والبروتون والنيوترون والفوتون كانت ، حسب ما **يعتقد العلم ، موجودة دائما** وابدا · وعلاقاتها مع بعضها ومع غيرها قائمة دائما وابدا والذي غيره العلم فيها هو معلوماتنا عنها ، وبالتالي مفهومنا لها ·

بينما « المادة الاولية » للتاريخ ، وهي كل ما حدث في الماضي، ماضي المجتمع البشري ، وما يحدث الان ، وما تحبل به هذه الاحداث ، مادة متغيرة في طبيعتها، لأنها تضيف الى نفسها كل يوم ، بل كل لحظة ، شيئا جديداً ، فالآلة ، بمعناها الصناعي الحديث ، لم تكن موجودة في القرون الوسطى · ولا كان الاسلام في زمن الفراعنة ، ولا كان ثمة نظام اشتراكي في السلطة في القرن الثامن عشر · ان **«التغير» هنا ليس معرفتنا لهذه الاحداث فحسب ، بل الاحداث نفسها** · فهي في السابق لم تكن ، ثم اصبحت كائنة · واصبحت بالتالي اضافة جديدة للمادة الخام التي يدرسها التاريخ · وبالتالي اصبح « حكمنا التاريخي » في حاجة الى التغيير بالضرورة ، لا لان معلوماتنا التي يستند اليها **الحكم هي التي تغيرت فحسب، بل لان المادة المدروسة** نفسها تغيرت ايضا ·

هذا الاختلاف في المواد الاولية بين علم التاريخ وبين العلوم الطبيعية ،يضاف اليه اختلاف اخر في منتهى الاهمية كذلك · **فالاكتشافات الطبيعية تجري في المختبرات ، وتحت سيطرة العالم الباحث ، وفي ظروف يحددها هو حسب** ارادته ، ويعيد تجاربه مرة اخرى ، ويعيدها غيره من مئات والاف العلماء ، فاذا ثبتت ثبتت للجميع واصبحت«قانونا»لا يغيره الا ان تكتشف حقائق اخرى جديدة، في ظل نفس القيود السابقة ، لتنقض او تعدل او تحصر تلك القوانين في حدود خاصة بها ·· وليس التاريخ كذلك · **فالتاريخ يتحقق في « الممارسة الانسانية »** في

لذ
لها و
على

للحياة في مختلف ظواهرها في المجتمع الانساني الذي يعيشه الانسان في وقته الحاضر، في ظروف لا يقع تحديدها في سلطة الانسان ولا في طاقته · وتجربة المجتمع لا تتكرر، والتاريخ لا يعيد نفسه ، وإن تشابهت بعض حوادثه ومراحله · التاريخ مادة حية ، تتجدد كل يوم ، وتنمو كل يوم ، يضاف اليها ما لم يكن فيها كل يوم · وعالم التاريخ لا يسيطر على ما يجري في التاريخ، ولا يقتطع منه جزءا يخضعه للتجربة ، ولتكرار التجربة · انه مضطر الى أن يفهم التاريخ وان يضع قوانين التاريخ ·· في خلال مسيرته ، لن يوقفه ليدرسه · لن يحدد ظروف دراسته· وانما عليه ان يسير معه في مسراه من غير توقف ولا تريث ·

بالاضافة الى ذلك كله فثمة فرق ثالث بين قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ، فباحث علوم الطبيعة يعتبر نفسه « خارج » حدود المادة المدروسة نفسها ، غريبا عليها ، ناظرا اليها دون ان يكون منها · ويعتبر المادة المدروسة مجرد موضوع للدراسة · لذلك كان من شروط الباحث الطبيعي ان يكون « موضوعيا » او «محايداً» بالنسبة لموضوع دراسته ولكن باحث التاريخ لا يمكن ان يكون «خارج» التاريخ ولا غريبا عنه ، ولا موضوعيا ولا محايداً · هو « منتم » بالضرورة لظرف من ظروف التاريخ الذي يدرسه · انه يدرسه ، بالضرورة ، من « الداخل » حتى ولو كان يدرس موضوعا قصيا في الزمن · لقد حاول الكثيرون ، وعلى رأسهم عالم التاريخ الشهير « رانكه » ان « يحيدوا » التاريخ ، ان يدرسوه « موضوعيا » ، وان يكونوا « خارجه » · فلم ينجحوا الا في ان يثبتوا انتماءهم الى « المحافظة » والى الرضا بالواقع والى معاداة التغيير والثورة· ان دارس التاريخ لابد له ان ينتمي الى « موقف » في مجتمعه ، والا كان مجرد زاوية لاحداث التاريخ لا عالما في علم التاريخ · وموقفه من مجتمعه هذا لا بد ان يعكس نفسه في موقف من قوانين التاريخ لا يكتفي عند الوقوف عند موقفه من تاريخه المعاصر فحسب ، بل لا بد ان ينسحبه الى فهمه للتاريخ كله، قديمه وحديثه ومعاصره ، بل واحتمالات مستقبله، وبشكل عام ، يمكن ان نقول ان الراضي بالوضع القائم ، القابل به ، لا بد ان يطبع القوانين التاريخية التي يستنتجها بطابع الرضا، بأن يكون وضعيا وتقريريا وبراغماتيا ، وان الثائر على الوضع القائم ، الرافض له ، لابد وأن يطبع القوانين التي يتوصل اليها بالطابع النقدي ، التحليلي ، الذي يرى وراء ظواهر الاشياء والاحداث · فالاحكام التاريخية ، حتى في المكان الواحد والزمان الواحد ، تختلف اختلافا بينا يعكس اختلاف « موقف » مصدر هذه الاحكام · ان النظرة التاريخية للاستعمار ، من وجهة نظر المستعمر هي غيرها ، قطعا ، من وجهة نظر المستعمر · والحقائق والقوانين المنطبقة في عالم متقدم تكنولوجيا مختلفة ، نوعيا ، عن الحقائق والقوانين المنطبقة في عالم متخلف ·

٣ ـ النسبية والاطلاق :

هذه الفروق الاساسية بين قوانين علم التاريخ وقوانين علوم الطبيعة ، هل تجعل الاولى « نسبية » والثانية « مطلقة » ؟

في ظاهر الامر يبدو ان جواب هذا السؤال لا بد ان يكون بالايجاب · ولكننا لا بد ان نعود لنتساءل هل قوانين العلوم الطبيعية مطلقة حقا ؟ ان قوانين نيوتن في الحركة بدت في وقت من الاوقات وكأنها مطلقة · ولكن التطور العلمي في القرن العشرين اثبت أن «اطلاقها» ينبع من تطبيقها في عالم الابعاد والقوى الذي نعيشه نحن ونحسه فقط · وان هذه القوانين في الابعاد الفلكية المتناهية في الكبر ، وفي الابعاد الذرية المتناهية في الصغر ليست قوانين صادقة على الاطلاق·فصدق هذه القوانين، في حقيقته، صدق نسبي·كما اثبت العلم الحديث ان تصرفات الجزيئات الصغيرة المكونة للذرة لا تنطبق ، افراديا ، على قوانين معروفة ، باستثناء قانون الاحتمالات ، وان القوانين المعروفة انما يقتصر وصفها على « المعـدل العام » لتصرف هذه الجزيئات العشوائي ، او الذي يبدو عشوائيا حسب معلوماتنا القائمة حاليا · على ان هذه « العشوائية » ان ضعفت في «اطلاق» صحة القانون الطبيعي الضابط لمعدل حركاتها العامة لا تطعن في صحة هذا القانون من حيث انه قانون صحيح وسليم ، في اوضاع وظروف معينة ··

ان قوانين علم التاريخ تبدو اكثر نسبية للاسباب التي ذكرناها سابقا · ولكن أهم من ذلك ان نتساءل هل هناك قوانين دقيقة يسير بموجبها التاريخ ؟ ام اننا نضع للتاريخ القوانين التي تناسبنا وترضينا ؟ وبالتالي هل نكتشف نحن قوانين التاريخ ام نخترعها ؟

ان هذا التساؤل ، في الواقع ، نابع من تصورنا القائم على افتراضات العلم الحديث ـ والتي لولاها لما قام علم على الاطلاق ـ ان للعالم المادي قوانين «مسبقة» يجري على هواها ، وان ليس على الانسان الا « اكتشاف » هذه القوانين ليعرف كيف تتصرف المادة · بينما ، لو كان للتاريخ مثل هذه القوانين المسبقة ، لما كان عليه ، ايضا ، الا ان يسير بطريقة معروفة مسبقا ، اذا عرفت قوانينه ، اي ليس على التاريخ الا ان « ينبسط »من ذاته ، وان كل ما جرى وما يجري وما سيجري من احداث التاريخ هو «حتمي» بالضرورة ·

ان هذا لا بد ان يذكرنا ، من جهة ، بالصراع بين القدرية والجبريـــة فـي

الاسلام • ولا بد ان يذكرنا ، من جهة أخرى ، بالصراع بين الماركسيين الارثوذكس القائلين بحتمية التاريخ وحتمية سيره في اتجاه معين،واللينينيين ، القائلين بقدرة الارادة الانسانية على الاستفادة من القوانين الموضوعة للتاريخ ، او الظروف الموضوعية الحتمية ، لتغيير هذه الحتمية ، اسراعا وابطاء ، او تحويرا وتغييرا• ثم انه كما يطرح علينا قضية « الارادة » الانسانية ، يطرح علينا ، كذلك ، قضية «المعرفة» ، وينقلنا ، بالتالي ، من ميدان العلم المحض الى ميدان الفلسفة • فهل نحن « نكتشف » القوانين ، أي هل في الطبيعة « قوانين » خارجة عنا نتوصل الى « معرفتها » فحسب ، ام اننا ، بعقلنا المبدع ، نضع هذه القوانين بحسب العلاقات التي تظهر لنا من دراسة المادة التي ندرسها ، اي اننا « نخترعها » ؟ وان هذه القوانين هي « واسطة ذاتية » لتعلمنا ، لا صفة من صفات المادة نفسها ؟

ان المذاهب «المثالية» في الفلسفة تعتبر ان كل هذه القوانين هي من ابداع العقل ذاته • انها «الصورة» التي تظهر لنا فيها هذه الاشياء ، او هذا «الموضوع» بينما تذهب المذاهب «الواقعية» الى القول بأنها قوانين حقيقية وموجودة في الموضوع ، وان وظيفة العقل الانساني ان يكتشفها فحسب • ثم يأتي بين هذين الطرفين المتناقضين من الوان فلسفة المعرفة العديد من المذاهب التي تحاول التوفيق ، ليقول «كانط» ان المقدرة العقلية على المعرفة المباشرة تقتصر على معرفة « ظواهر » الاشياء وقوانين هذه الظواهر ، لا على الاشياء « في ذاتها» بينما تذهب « الذرائعية » الى استحالة الوصول الى نتيجة منطقية قاطعة في الجواب عن هذا التساؤل ، وان على الانسان ان يتصرف كما « تبدو » له الدنيا، وكما يمكن ان « ينفعه » هذا التصرف •

٤ — الفلسفة وظروفها الموضوعية :

وليس لنا ان نقطع برأي في هذا الخلاف الفلسفي الذي عرفه الانسان طيلة حضارته — والذي يبدو على السطح انه غير ذي علاقة بموضوعنا — ولكن لا بد ان نشير الى ان كل مذهب من هذه المذاهب الفلسفية ، في حقيقته ، لا يمثل ما ينطوي عليه من حجج ومحاكمات عقلية فحسب ، بل يمثل موقف صاحبه وانصاره ، لا من قضايا المعرفة ، بل من القضايا الفكرية والسياسية والاجتماعية ، ومن الاحداث التاريخية ،التي يعيش في ظلها ،فيعكسها، ويعكس تأثيراتها ، في اسلوب تفكيره ومنطقه • فاذا كان «علم التاريخ» يحاول ان يمد انعكاس الظروف الحاضرة على الاحداث الماضية ليفهمها في ضوء الظروف المعاصرة ، فان الفلسفة انما تعكس الموقف من الظروف الحاضرة الى الكون بأجمعه • فالموقف من الكون ، وبالتالي الموقف من الفلسفة ، انما يعكس موقفا من الظروف الاجتماعية التي نعيشها • واذا

كان العالم كله ، تقريبا، قد ازور عن الفلسفة المثالية في القرنين التاسع عشر والعشرين ، بل ازور ، فوق ذلك ، عن الفلسفة ذاتها ، واتجه نحو جعل « العلم الموضوعي » فلسفته ، فلان هذا العلم الموضوعي قد مده ، في سبيل تغيير ظروف حياته ، بما لم تمده به ، او بجزء منه ، كل الفلسفات المثالية في العالم ·

لقد تعود دارسو الفلسفة على دراسة الافكار الفلسفية مجردة عن ظروفها التي ولدتها ، وكأنها افكار موضوعية مجردة ناشئة في عقل صاحبها الفيلسوف في نوع من البرج العاجي البعيد عن التاثر بكل ما يحيط بهذا العقل من مشاغل وقضايا وتغيرات اجتماعية · وكان الاعتقاد سائدا بان دراسة الافكار الفلسفية يجب ان تقوم « لذاتها » او لما فيها ، بعيدة عن كل تحليل « خارجي » لها يتعمق في اسلوب وجودها واسباب هذا الوجود ·

ولا شك في ان الباب الذي فتحه « هيجل » أولا ، وثبته « كارل ماركس » ثانيا في رد الفكر الفلسفي وغيره من الوان الفكر الى الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي ينشأ في ظلالها هذا الفكر ، لم يغلق بعد ، بل فتح على مصراعيه ، بحيث تبينت « القيمة النسبية » للافكار الفلسفية · فلم يعد كافيا ان ننظر الى الفلسفة باعتبارها مؤثرة في التطور الانساني ، بل باعتبارها ، ايضا ، متأثرة به ، ومعبرة عن « موقف » منه · ولم يعد كافيا ان ننظر الى الفكر الفلسفي باعتبار « ما فيه » بل ايضا ، باعتبار « ما دفعه الى الوجود » ·

ولقد عبر « جاك مونو » في كتابه « الصدفة والضرورة » عن هذا احسن تعبير حين قال : « منذ ولدت الفلسفة الغربية في الجزر الايونية قبل حوالي ثلاثة الاف سنة ، وهي منقسمة بين موقفين ، يبدوان ، متعارضين · فالحقيقة الصادقة والاساسية للكون ، بالنسبة لاحدهما ، تقبع في اشكال ثابتة غير قابلة للتغير ولا للتحول في الاساس · بينما الحقيقة الصادقة الوحيدة ، بالنسبة لثانيهما ، تقبع في التغيير المتواصل والتطور · ومن الواضح انه ، من افلاطون الى وايتهد ، ومن هرقليطس الى هيجل فماركس ، فان نظريات المعرفة الميتافيزيقية هذه قد ارتبطت ارتباطا مكينا بميول اصحابها الاخلاقية والسياسية ·

هذه الصروح الايديولوجية الضخمة ، المقدمة لنا باعتبارها ابنية « قبلية » ، هي في حقيقتها ابنية « بعدية » صممت لتبرر النظريات الاخلاقية السياسية السابقة لها ، اما العلم فان فرضيته « القبلية » الوحيدة هي « الموضوعية » التي تخلصه ، او تمنعه في الواقع ، من المشاركة في مثل هذا الجدل » .

ولكن العلم ، مع ذلك ، لا يجيب على كل الاسئلة · فنطاق عمله محدود ، او هو ما يزال محدودا ، على رغم كلما حققه من تقدم تكنولوجي عظيم · وبعض أسباب « محدوديته » الفروق التي ذكرناها سابقا بين علم التاريخ والعلـوم الطبيعية · وليس صحيحا ، على الاطلاق ، ادعاء المستسلمين لمعطيات الحيـاة الاميركية بأن « آفاق عالم الغد هي للنخبة المنفتحة على العالم ككل ، والتي تعالج في موضوعية علمية مشكلات الارض وسكانها ··· وان القاسم المشترك الـذي يبقى نقطة انطلاق انما هو تقنيات بناء العالم الحديث التي يمكن المفاضلة بينها بمعزل عن اليمين واليسار ، عن الشرق والغرب ، عن الكيانات والحدود (كذا) · فالحكم ، الذي تتوخاه الاحزاب ، كل الاحزاب ، يرمي في النتيجة الى تحقيـق رفاهية الانسان التي لا تحققها العقائديات مهما سميت بل تحققها تقنية العلم في حاضره وانفتاحاته التي لا تحد »، كما قال احدهم في مقال له في «النهار» ١٧ نيسان ١٩٧١ · ان الهدف من مثل هذا العرض هو مقاومة كل حركة نقدية جذريـة ، والاستسلام ، لا للعلم ، ولكن لمعطيات الحضارة الاميركية الراضية عن نفسها ·

فالعلم يمنحنا الكثير · ويمنحنا هذا الكثير ، بموضوعية · ولكن يبقى ، في الجانب الاخر دائما ، ما الذي يصنعه الانسان بهذا السنح العلمي؟ يقول « هارفي ويلر » في كتابه « سياسات الثورة » ، وهو اميركي ، « ان النظرة السائدة حديثا ، والقائلة بان الولايات المتحدة تعيش عهد ما بعد الايديولوجية وما بعد الثـورة ، نظرة سخيفة » · ان موقف الانسان من الكون ومن الحياة ومن المجتمع لا يمكـن ان يتحدد «بالعلم» ، ولكن «بمساعدة العلم» · انه «يستعين» بكل ما اعطاه اياه العلم من معطيات ، ليرسم «بعقله» و«بفلسفته» النابعة من تطلعاته ، النابعة بدورها من « وضعه التاريخي » ، خط سيره المصيري ·

فالعلم لم يكن ، يوما ، ليغني عن الفلسفة · ولا كان العلم سيد الانسان ولكن كان الانسان هو الذي يصنع العلم ويستخدمه ·

ان الفلسفة ، في الاساس ، « موقف » من الحياة ومن الكون · انها محاولة العقل الانساني للوصول الى « تفسير » لكل ما يحيط به من احداث ومن طبيعة · وهي محاولة « شاملة » بمعنى انها محاولة لاعطاء تفسير شامل لكل ما يحيـط بالانسان من ظواهر حية او طبيعية · فعقل الانسان ، وهو كل واحد لا يحـب القسمة الى مجموعة عقول صغيرة ، ولا يحب تجزئته الى اجزاء منفصلة عن بعضها ، ميال ، بطبيعة وحدته هذه ، الى ان يجمع الكون كله في كل واحد ، وان يوجـد تفسيره ، وان يجمع الكثرة الكاثرة من الحقائق والاشياء والعلاقات في الكون كله في حقيقة كلية واحدة يسميها « الحقيقة » ، تتفرع عنها جميع الحقائق ، الاخـرى

الموجودة في الكون · عقل الانسان ، في تفسير كل ما يحيط به من اشياء ومن احداث، يحاول ان يتساءل باستمرار : من اين ؟ وكيف ؟ ولماذا ؟ ويحاول ان يجهد من اجل الوصول ، لا الى جواب فحسب ، ، بل الى جواب واحد ايضا ·

وعلى رغم انه ليس ثمة اثبات واحد قاطع على ان هذه النظرة يمكن ، فعلا ، ان تكون « حقيقة » او ان تكون « حقيقة شاملة » ، فان محاولات الانسان في هذا المضمار لا تنقطع ، لان طموحات الانسان في محاولات الوصـــول الى الحقيقة لا حدود لها · ان الانسان لا يكتفي ، ولا يمكن ان يكتفي بان يتلقى ملايين الحقائــق من حوله عن طريق الحس ، وان يحتفظ بها كملايين الحقائق · انه مضطر ، ولعل هذا اعظم ما يتمتع به الانسان ، الى ان يجمع هذه الحقائق في « مفاهيم » وان يربط علاقاتها مع بعضها في «قوانين» في سلسلة من التجريدات المتوالية ، ليسهل على نفسه فهم ما يحيط به في هذا الكون ، وليساعده هذا الفهم على ان يغالب الطبيعة نفسها ويستغلها لمصلحته ·

ان هذه العملية ، في مجموعها ، « مشروطة » ، تاريخيا ، وهي ليست عملية « سائبة » · انها تعكس ، اولا ، تطور « الحياة » الانسانية بكل ما تعنيه الحياة من تطور في علم الانسان وادبه ومؤسساته وعلاقاته وغاياته · وهي تعكس ، ثانيا ، موقف الفئات المختلفة من المجتمع من هذه التطورات بالقدر الذي يعبر فيه المذهب الفلسفي عن موقف هذه الفئات المختلفة ، فالفرق بين « طاليس » و « ارسطــو » و « ديكارت » و « هيجل » و «راسل» ، الذين تفصل بينهم احقاب من الزمن ، قد يمكن ان يفسر بمقدار تطور «معطيات» الحياة الانسانية بكل نواحيها ، ولكن الفرق بين « طاليس » و « هرقليطس » او بين « ديكارت » و « اسبينوزا » او بين « فيخته » و « هيجل » او بين « ماركس » و « نيتشه » ليست فروق معينة، متعمدة على تطور العلم والمعرفة والمؤسسات البشرية ، وانما هي فروق ناشئة عــــن اختلاف في موقف كل من هؤلاء مما يحيط به من مؤسسات وعلاقات وعلم · بعضهم مؤمن بها وداع للابقاء عليها ، وبعضهم ثائر عليها ويريد نقضهـــا وتغييرها · وبعضهم يريد مجرد الهروب من مواجهتها ·

هذه الاختلافات في المذاهب الفلسفية لا تقلل من « موضوعيتها » ما دامــت الفلسفة تعبيرا عن « موقف » الانسان من الحياة ومن الكون ، وما دمنا نربط بين «المذهب الفلسفي» وبين «موقف الفيلسوف» من الحياة ومن الكون ، ولكــن هذه الاختلافات لا بد ان تقلل من «اطلاقية» هذه المذاهب ، ولا بد ان تشـــدد على « نسبيتها » ·

ولا شك ان دراسة تطور الفلسفة لا بد ان تدلنا على ادراك الفلسفة نفسهـا

لطبيعة نسبيتها ، وحصرها التدريجي لنطاق « المطلق » فيها ٠ فبعد ان كـــان « طاليس » يعتقد ان « الماء » هو المادة الاساسية لكل ما في الكون من طبيعة وبعد ان كان «افلاطون» يعتقد بأن «الصور» و«المثل» هي الحقيقة الاساسية للكون ، تقلص « المطلق » على يد « هيجل » لتصبح عملية « الديالكتيك » هي المطلق الوحيد، وان يصبح كل ما في الكون «نسبيا » ثم حاول « وليم جيمس » اعدام المطلق فـــي مذهبه الذرائعي واصبح كل شيء في الكون « نسبيا » دون استثناء ٠

وعلى ذلك فان المذاهب المختلفة في الفلسفة لا تعكس «المعطيات» الموضوعية المختلفة فحسب ، وانما تعكس مواقف إنسانية مختلفة من المعطيات ذاتها ، لان هذه المعطيات انما تعني معاني مختلفة لفئات من الناس مختلفة «فديموقراطية» اثينا لم تكن في نظر « ارسطو » ما كانت عليه في نظر « سقراط » ٠٠ وما كانت الرأسمالية في نظر «جون ستيوارت مل» ما كانت عليه في نظـــر «مـــاركس» واختلاف المذاهب الفلسفية « موضوعي » بقدر « موضوعية » اختلاف المواقف الانسانية ، من القضايا المطروحة على الانسان ٠

٥ ـ الايجابية والسلبية في الفلسفة :

ولكن هذا الاختلاف نفسه في المذاهب الفلسفية ، بسبب اختلاف في مواقف الفلاسفة من مجتمعاتهم ، يبدو في نظر بعض الفلاسفة ، ولا سيما الفلاسفة الذين هم ضد الفلسفة ، ايجابيين كانوا « كاوغست كونت » او سلبيين « ككارل ماركس» اختلافا «ذاتيا» وهم يعتقدون ان الخلاص من «الذاتية» ضرورة قصوى ، وان الانسان لا بد ان يتجه اتجاها موضوعيا علميا خالصا ، وان يسلك في تحليلهلواقع المجتمع الانساني ، وفهمه له ، سلوكه في العلوم الطبيعية ، هذا السلوك الذي لا يسمح بأي موقف ذاتي من اية مشكلة معروضة ، والذي تغيب فيه من الوجود، بالضرورة ، المذاهب المختلفة ٠

ان « المذهب الايجابي » وهو في الواقع مذهب ، لانه هو ايضا يمثل موقفـــا خاصا و « ذاتيا » من المسائل الانسانية المعروضة كان في حقيقته نتيجة لثلاثـــة تطورات كبيرة حصلت في الغرب ، وتعبيرا عنها ٠ الاول هو النجاح الهائل الذي بدأ يحققه تقدم العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر ، وتقدم الاسلوب العلمي في البحث ، بحيث بدت جميع نظريات الفلسفة تزمة فيما حققت من تقدم علمـــي محسوس امام ما حققه العلم والاسلوب العلمي ، والثاني هو انتصار الرجعية ، بعد هزيمة نابوليون في اوروبا واندحار مبادىء الثورة الفرنسية ، وبروز مترنيخ في فينا ، والدولة البروسية في المانيا ، ونابوليون الثالث في فرنسا ٠ والثالث هو

تقدم النظام الرأسمالي ونجاح الثورة الصناعية وقلبهالكل نواحي المجتمع الغربي، فتحها آفاقا جديدة امام الانسان الغربي ٠

هذا المذهب حاول ان يستبدل بالفلسفة علم الاجتماع ، وان يعالج مشاكل العلاقات الانسانية كلها ، سياسية واقتصادية وثقافية ، وما يتعلق بها من مؤسسات وقوانين ودول ودساتير ، معالجة ، ادعى انها موضوعية ، بمعنى انه عالج موضوعات العلاقات الانسانية معالجته للعلوم الطبيعية ، وحاول ان يضع لهذه العلاقات «قوانين» مبنية على الوقائع القائمة الملموسة، باعتبار هذه الوقائع وقائع حتمية ومنطقية ، وباعتبارها « المادة الخام » لبحث موضوع المجتمع وعلم الاجتماع ٠

ولقد ذكرنا في السابق ان الخلاف الحقيقي الاساسي بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية خلاف يمتد الى « طبيعة » المادة الخام التي هي في الاصل موضوع الدراسة في كل منهما ٠ ولكن هذا الالحاف على معالجة الشؤون الانسانية معالجة العلوم الطبيعية كان يريد ان يقوم على افتراض ان «المادة الخام» لهذه الشؤون ، شأنها في ذلك شأن المادة الخام في العلوم ، مادة ثابتة ٠ وان كل ما يمكن للانسان ان يفعله هو ان يكتشف « قوانين » هذه العلاقات ، لا ان يضعها . ومثلما ان الانسان عاجز عن تغيير المادة نفسها والطاقة نفسها ، وقادر في الوقت ذاته على الاستفادة منهما عن طريق اكتشاف القوانين التي تسيطر عليها ، كذلك فالانسان « عاجز » عن تغيير مجتمعه وعلاقاته تغييرا جذريا ، وانما عليه ، عن طريق دراسة الظواهر الاجتماعية القائمة ، ان يكتشف القوانين المسيطرة على المجتمع، من اجل ان يستفيد من هذه القوانين لتحقيق « التقدم الانساني » ، في طريق مستقيم متصاعد ٠

ان مثل هذا المذهب ، على ما يبدو فيه من براءة وموضوعية ، هو في حقيقته موقف ذاتي ، لانه ينطلق ، منذ البداية ، من منطلق الرضا بالمؤسسات الانسانية القائمة حاليا ، ودراستها ، وتحليلها ، ومعرفة القوانين المسيطرة عليها ، «بغاية» الابقاء عليها ، بل وتقويتها ، مع افتراض امكان تقديمها ، لا نقضها ، ولا الثورة عليها ٠

ومن هنا لم يكن الفلاسفة الايجابيون «كاوغست كونت» والمؤرخون الموضوعيون «كرانكه» والمفكرون الذرائعيون «كوليم جيمس» الا سندا ودعامة للانظمة القائمة ، والتي تمثلت في النمو الرأسمالي ، والامتداد الاستعماري ، وسيطرة الارتوقراطية في الحكم ، كما ان « العلوم الاجتماعية » و « الانسانية »

بقيت ، في ايدي هؤلاء «وصفية» فحسب ، و«تقريرية» ، ولم تكن «موضوعية» الا بذلك القدر من « التقريرية »، و « الرضا » الذي يظهره الباحث من موضوع بحثه ودراسته ٠

بالمقابل ، فقد حاول « المذهب السلبي » ، اي « المذهب الرافض » أيضا ، ان يطرح الفلسفة والمواقف الذاتية ، وان يعتمد ، مثله في ذلك مثل المذهب الايجابي، على تحليل معطيات المجتمع تحليلا « علميا » مستندا الى الاسلوب العلمي في البحث والى الايمان « بالموضوعية » ٠ ولكنه افترق عن المذهب الايجابي بعد ذلك ، بل وناقضه مناقضة تامة لانه كان ، اولا ، نتيجة « الاثر العكسي » لانتصار الرجعية في اوربا على ما طرحته الثورة الفرنسية من مبادىء،وما ادى اليه هذا الاثر العكسي من تطلع الى ثورة سياسية تطيح بالرجعية وقبضتها المكينة على جماهير الشعب ، ومن طموح الى تحقيق الديموقراطية ، ولانه كان، ثانيا، نتيجة « الاثر العكسي » لنمو النظام الرأسمالي ونجاح الثورة الصناعية ، على حساب العمال والكادحين ، وما ادى اليه هذا الاثر العكسي من نشأة الطبقة العاملة ، وتكتلها ، وولادة وعيها الطبقي ، وانبثاق الحركة الاشتراكية ٠

ان هذا المذهب السلبي ـ وهو بطبيعة الحال «مذهب» لانه يمثل موقفا ذاتيا من معطيات موضوعية ـ قد استند ، مثل المذهب الايجابي ، الى معطيات العلم الموضوعية ، ولكنه لم يكتف بالوقوف عند ظواهر هذه المعطيات، بل نفذ الى ما وراءها ناقدا ومحللا ـ ولذلك سمي بالنظرة النقدية التحليلية ـ ومظهرا التناقضات التي تحفل بها هذه المعطيات ، والمؤدية بالضرورة الى تغييرها وقلبها والقضاء عليها واحلال معطيات جديدة محلها ٠

والواقع ان مصدر الاقتصاديين الايجابيين ، مثلا ، ومصدر الاقتصاديين السلبيين كان واحدا « آدم سميث » و« ريكاردو » ، ولكن كان على الايجابيين الراضين عن الوضع الاقتصادي البورجوازي ، ان يستندوا الى نفس المعطيات، ليبينوا تناقضاتها ، ولا عقلانيتها ، وتعرضها للازمة تلو الازمة حتى تصل الى حد الانهيار ، وفشلها امام الظروف الموضوعية الناشئة في ظلها ، ووصولها حتما الى نهايتها المقررة ، واحلال نظام محلها يكون هو بالذات ما تقتضيه الطبيعة التقدمية للمجتمع ٠

نحن لا نقصد ، بطبيعة الحال ، في المقارنة بين المذهبين في هذا العرض السريع، ان نضعهما في كفتي ميزان متعادلتين ٠ ولكننا نقصد ان نقول ان مذهب الرافضين

نفسه ، وان تسلح بالعلم الموضوعي ، وبمعطيات العلم الموضوعية ، فانه يظل ، في جانب من جوانبه ، مذهبا وعقيدة وايديولوجية * ، مثله في ذلك مثل مذهب القابلين · لان ما اتيح له من نظرة عميقة ونقدية الى ظواهر المجتمع انما استمد قوته من نظرته «التاريخية» و«الديالكتيكية» ، وهي نظرة تمتد جذورها الى الفلسفة اكثر من امتدادها الى العلم الخالص · لقد كره « كارل ماركس » ان يسمي مذهبه «مذهبا » او « ايديولوجية » او « فلسفة » بل كان لا يرتاح الىكلمة «الماركسية» نفسها ، كان يعتقد انه يقول «علما» خالصا ، لا يختلف عن العلوم الطبيعية في شيء · وان علمه هذا قد اجتاز مرحلة الفلسفة ومرحلة التمذهب ومرحلة الايديولوجية ، لانه تخلص في تحليله ، كما اعتقد ، من كل عامل ذاتي ·

ولكن معطيات الحياة الانسانية ، كما بينا سابقا ، لا يمكن ان تتم دراستها بالطريقة الموضوعية الخالصة التي تدرس بها العلوم الطبيعية ، هذا اذا كانت دراسة العلوم الطبيعية نفسها دراسة موضوعية خالصة ، فكل عمل انساني كدراسة العلوم الطبيعية نفسها عمل انساني ، هو عمل ناتج عن «موقف» · واذا كان ذلك كذلك كان ، بالضرورة ذا علاقة بالفلسفة ، ولم يكن علما موضوعيا محضا غريبا عن النفس الانسانية · العلم المحض يمنحنا حقائق موضوعية · كما يمنحنا السجل التاريخي احداثا تاريخية معينة . والمفروض في « العلم » ان يكون بلا غاية . وان تكون « موضوعيته » و« حياده » اساسا من اسس البحث العلمي . ولكن هذه « الموضوعية » وهذا « الحياد » لا يمكن ان يتأتيا للانسان الا في أضيق الحدود لأن الانسان نفسه ، وهو الذي يقوم فعلا بالبحث العلمي ، لا يعيش بغير غاية . ولأن الانسان ، في حقيقته ، يجهد من اجل ان يستغل كل مكتشفات العلم وان يطوعها لمصلحته ، ولأن الانسان هو الذي يختار ، بما يخصص من مال ومعاهد وعلماء ، ميادين البحث العلمي ، وهو الذي يقرر « أي » بحث علمي يريد ، ويقرر الغايات التي من اجلها يجري الكشف العلمي ويستعمل مستحدثات العلم . ان ميدان العلم هو الميدان الذي تتقلص فيه « الغاية » الانسانية ، عن وعي وارادة ، اشد التقلص ، ومع ذلك فهي لا تتلاشى .

٦ ـ العلوم الانسانية موقف فلسفي :

فاذا انتقلنا الى ميدان « العلوم الانسانية » تضاعفت صعوبات تطبيق

«الموضوعية» و«الحياد» بالمعنى الذي طبقت به في العلوم الطبيعية ، فالعلاقات الانسانية والقوانين المسيطرة على هذه العلاقات هي نفسها علاقات وقوانين « تاريخية » وليست مطلقة في الزمان وفي المكان · اي انها هي نفسها نتيجة لاوضاع وظروف معينة · وكل تغير في هذه الظروف لا بد ان يقتضي تغييراً في العلاقات والقوانين· وبما انها قابلة للتغير ، وبما ان الانسان نفسه ليس متلقيا لها فحسب بل هو صانع لها ولظروفه المحيطة به الى حد كبير فان له منها ، بالضرورة ، موقفا ، يتميز بالرفض ، او بالقبول ، ويتميز بالتالي بمحاولة الدفاع عنها وتثبيتها او محاولة قلبها وتغييرها ·

ومن هنا تميزت كل العلوم الانسانية التي حاولت ان تدرس « الواقع» «ايجابيا» متسلحة « بالموضوعية » و« بالحياد » بانها كانت « راضية » عن الوضع القائم « قابلة » له « مدافعة » عنه من اجل تثبيته ، « مغضية » عن كل التناقضات والمساوىء القائمة في المجتمع الانساني او «مفسرة» لها و«مبررة»، حتى تتلقاها بنفس العجز الانساني الذي تتلقى به آثار الزلزال · بينما تميزت الدراسات العلمية « الرافضة» للوضع القائم بأن دراساتها كانت اثباتا لرفضها « المسبق » « القبلي » لهذا الوضع ، و « برهانا » علميا على صحة هذا الرفض · ولعل في هذا ما يفسر لنا كون « راس المال »، وهو اكثر كتب كارل ماركس «علمية» في تحليل طبائع وقوانين المجتمع البورجوازي ، كان اخر ما كتب لا اول ما كتب ، بينما اتسمت كتاباته الاولى بالفلسفة وبالمواقف المذهبية ·

العلوم الانسانية ، بالمعنى المحايد الموضوعي المطلوب في العلوم الطبيعية، بعيدة عن تحقيق شروط وجودها ،لانها ، بالضرورة ، لا يمكن ان تتخلى عن « غاية » ما في دراستها ، وعن « موقف » منها · فانت لا يمكنك ان تدرس « الديموقراطية » ولا يمكنك ان تدرس « الاستعمار » ولا «علاقات العامل برب العمل » ولا « موضع الاسرة في المجتمع » الا اذا تخليت عن كل موقف ذاتي من هذه القضايا · ولكن ، هل ثمة انسان يمكن ان يكون «محايدا» من هذه القضايا موضوع الدراسة ؟

واذا لم يمكن فصل المواقف الانسانية من القضايا المدروسة ، فانها لا يمكن ان تكون « علما » مثل العلوم الطبيعية · وبالتالي فان دراستها «الموضوعية» تنطوي بالضرورة على « موقف » انساني منها ، وبالتالي على « موقف فلسفي »·

ومن هنا نفهم لماذا كان في العلوم الانسانية ، لا سيما بعد هيجل ، موقفان

اساسيان · موقف ايجابي وموقف نقدي تحليلي · موقف قابل بمعطيات الحركة الاجتماعية الاساسية ، وموقف ناقد ورافض لها وعامل على تغييرها · وعلى رغم ان ماركس كا نيرفض أن يسمي تحليله النقدي للمجتمع « فلسفة » ويصر على انه «علم» فقد كان يدرك ان للطبقة البورجوازية المستقلة « علما » اخر، هو الذي نقده وحلله وبشر بقرب انهياره · اذن ثمة «علم» للطبقة المستغلة، وثمة علم للطبقة المستغَلّة · ولئن اصر على ان علم الطبقة المستغلة ليس علما حقيقيا ، بدليل انه نقده واظهر تناقضاته واهتراءه ، وان علم الطبقة المستَغَلّة فحسب هو ما يستحق ان يسمى « بالعلم » ، لانه العلم المهيء للمستقبل، الحافل بامكانيات صنع التاريخ الحقيقي للانسانية ، والمفجر لطاقات الانسان المشرقة ، فانه يتبقى من هذا كله ان «العلم علم طبقي» ، بمعنى انه علم يتوقف على الموقف الطبقي للانسان ·

وفي الواقع فانه لو لم يكن كذلك لكان علما واحدا لكل الناس ، ولكل الطبقات ، ولكل الامم ، ولكل الظروف · ولوجب ان تؤمن البورجوازية « بالاشتراكية العلمية » · ولكن الاشتراكية العلمية ظلت علم « البروليتاريا» وعلم « الشعوب المضطهدة » ، وعلم « المستعمرات » · لانها علم « الثائرين » على الوضع القائم ، لا علم « الراضين » عن هذا الوضع ·

٧ ـ المنهج التاريخي في البحث ·

فاذا كانت تلك هي حدود العلوم الانسانية فمعنى ذلك ان شروط البحث العلمي المتعارف عليها في « اسلوب » البحث العلمي لا يمكن تطبيقها تماما في العلوم الانسانية · وهي حين تطبق فانما تطبق « بافتعال » ، بمنطق « وصفي » فحسب ، منطق « التعريف »، منطق « الوصف الخارجي » · ولكن هذا المنطق انما يتضمن « تثبيت » ما هو « متحرك » ، و« اماتة » ما هو «حي» فيفقده بذلك اثمن ما فيه ، واكثر صفاته تميزا ·

الانسان حي · والمجتمع وهو علاقات الانسان بالانسان ـ حي · والتاريخ حي · والانسان والمجتمع والتاريخ ، لانهم احياء ، لا يكررون انفسهم ، ولا ينضبطون في جدران مخبر مدروس ومنظم قبليا · ومن هنا كان اسلوب البحث العلمي الوحيد الذي يمكن له ان يعوض عن عدم توفر شروط اسلوب البحث العلمي الطبيعي ، هو « الاسلوب التاريخي » ، الاسلوب الذي يمسك بالانسان وبالمجتمع وبالتاريخ ، وهم يسيرون ، ويتحركون ، ويتغيرون ، ويتطورون ، وينقلبون على انفسهم ، ويخلقون ويبدعون من جديد ،

الاسلوب الذي يمسك بالانسان وبالمجتمع وبالتاريخ في حالة « الصيـــرورة » لا فـي حالة « الوجـود » فحسب ·

ولان الفكر السياسي ، كما قلنا فـي اول الفصل ، فكر تطبيقي ، لـه غايـة يسعى الى تحقيقها في المجتمع ، ولانه ليس علما خالصا ، وان كان لا بد له أن يستند الى معـطيات العـلم ، ولا هـو فلسفة خالصة ، وان كان لا بـد ان يكون له موقف من الانسان ـ عـلى الاقل ـ ومن مجتمعه ، ولانه مؤثر ومتاثر بالتاريخ ، فانه لا بـد ان يتبنى ، في اسلوب تحليله لمعطيات المجتمع ، وفـي اسلوب تركيبه لغايته ، وهما الطرفان المتلازمان في كل ايديولوجية ، الاسلوب التاريخـي والمنطق التاريخـي ·

ولكن ، ما هـو الاسلوب التاريخـي ، والمنطق التاريخـي ؟ هنا لا بـد من وقفة قصيرة مع « هيجل » مبدع هذا الاسلوب ، هذا المنطق ·

٢
الفكر الهيجلي

١ ـ اهمية هيجل ٠

حين نبحث في الفكر السياسي في القرن العشرين فانه لا مندوحة لنا عن العودة الى تلك الثورة الهائلة التي صنعها « هيجل » في الفكر الانساني كله ، وطبع بها ، نفيا او ايجابا ، الفكر السياسي الذي جاء من بعده ٠ ولا شك ان هيجل كان حدا فاصلا بين عهدين من التفكير ٠ عهد امتد منذ ارسطو حتى هيجل ، وعهد ما بعد هيجل ٠

وأهمية هيجل ، هذه ، تنبع من نقاط أساسية ثلاث :

أولها ، أن فلسفته ، على رغم ما يبدو عليها من تجريد ومن بعد عن الواقع ، ومن تحليق في ميادين ميتافيزيقية عليا ، هي أقرب المذاهب الفلسفية جميعا ، منذ أرسطو ، الى الواقع الانساني ، بعلاقاته ومجتمعه وتاريخه ٠ وعلى رغم أن « علم المنطق » كان نقطة افتراقه الاساسية عن « منطق أرسطو » فـإن هـذا الافتراق لم يكن افتراقا يختص بفلسفة « المعرفة » أو بفلسفة « الوجود » فحسب ، بل كان يصل الى افتراق شبه كامل في النظرة الى المجتمع الانساني كله ٠ بل ان في امكاننا ان نقول **ان نظرته الى المجتمع كانت هي نقطة انطلاقه في نظرته الى « الوجود » و « المعرفة » و « المنطق »** ٠

ثانيها ، انه راى المجتمع الانساني خاصة ، والكون عامة ، من حيث هو حركة تاريخية دائبة ، لا ثبات فيها ولا استقرار ٠ « الحقيقة » فيه ليست « مظاهر » الحقيقة التي نحسها ونشهدها في مكان معين وزمان معين ، وانما « الحقيقة الاساسية » هي في « التغيير » المستمر الذي تشهده هذه المظاهر ٠ لذلك ، ومن اجل ان نفهم « الحقيقة » لا يجوز لنا أن نكتفي بدراسة هذه المظاهر كما تبدو لنا في السطح ، ثابتة مستقرة ، **بل لا بد لنا من استعمال المنطق التاريخي ، الذي يتيح لنا النفاذ الى الحقيقة من حيث هي « صيرورة » لا من حيث هي « وجود » فحسب** ٠

ثالثها ، انه جعل هذا « التغيير » نتيجة وجود وولادة ونمو وصراع قوى « التناقض » • رفض قبول مبدأ « الانسجام » و « التناسق » في الكون ، والذي يعبر في حقيقته عن موقف « الرضا » بالامر الواقع ، و « الاستسلام » له ، واتخذ من المجتمع ومن الوجود كله موقفا نقديا ينفذ الى ما في اعماقه من قوى متناقضة ، تنشأ في حضن الواقع القائم ، أو المرحلة التاريخية الموجودة ، ثم تكبر وتتضخم ، حتى تنهيها وتولد مرحلة جديدة مناقضة للاولى تحل محلها •

أهمية هذه النقاط الثلاث ، لاسيما من وجهة نظر الفكر السياسي ، هي أنها ربطت بين الفكر الفلسفي وبين واقع المجتمع ، وأنها ركزت النظر الى حقيقة المجتمع الانساني من حيث هو في حالة تغير مستمر ، نتيجة قوى متناقضة فيه ، هي حقيقة وجوده • فكانت فلسفة هيجل ، بذلك ، اكثر المذاهب الفلسفية ادراكا لحقيقة التناقضات التي حفل بها المجتمع الاوربي في اواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر ، واكثرها تعبيراً عن هذه التناقضات ، واكثرها رفضا للواقع القائم كما هو ، واكثرها تطلعا الى ما يحمله هذا المجتمع في احشائه من قوى المستقبل واحتمالات التغيير •

٢ ـ منطق هيجل : ان جميع الفلاسفة السابقين ، سواء كانوا مثاليين او واقعيين ، تصوروا وجودا ثابتا ، او كالثابت ، سواء كان هذا الوجود في النص او في الموضوع • ولا شك في ان سيطرة منطق ارسطو ، منذ وضع اسس هذا المنطق في القرن الرابع قبل الميلاد ، على فكر جميع الفلاسفة اللاحقين ، قد كان له الاثر الاكبر في تعميم نظرة « الثبوت » في الوجود ، على رغم ان فكرة « القوى المضادة » لم تكن غريبة عن الفلسفة اليونانية قبل ارسطو •

« فهرقليطس » ، ذلك الفيلسوف اليوناني الذي رد الوجود كله الى « النار » بعد ان رده « طاليس » الى « الماء » ، انما رأى في النار ذلك العنصر الدائم التغيير ، القائم على توازن مجموعة من القوى المتضادة • فالوجود ، في رأيه ، انما يقوم على مجموعة من القوى تتخذ ، في مرحلة من المراحل ، شكل الصراع ، لتتخذ في مرحلة اخرى توازنا معينا ، ثم ما يلبث هذا التوازن ان يختل فيرجع الى صراع جديد • فالوجود متغير باستمرار لان توازن هذه القوى متغير باستمرار • وكما يصدق ذلك في الطبيعة فانه يصدق في المجتمع ، حيث القوانين

ليست الا تعبيرا عن القوى المتضادة القائمة في المجتمع • ولكن هذه القوانين ليست ثابتة ، بل هي متغيرة بالضرورة ، نتيجة تغير القوى الاجتماعية وتغير توازنها •

مثل هذا التفكير انتهى منذ ثبت ارسطو المنطق والفكر ، و « الوجود كله في مبتدأ وخبر • واصبح المنطق كله منطقا •• وصفيا » • واصبح « علم المنطق » اسلوبا للتعبير السليم يعيننا في فهم الواقع فهما سليما ، بحيث يصبح الفكر والتعبير عنه منطقيين اذا اتبعا اسلوبا معينا في التعبير ، واتسقا مع قوانين الفكر ، بصرف النظر عن محتوى هذا التعبير ومضمونه • فعلم المنطق عند ارسطو لا ينشغل « بالحقيقة الموضوعية » بل بكيفية ريادة الفكر لهذه الحقيقة ، وبذلك اصبح الوجود كله ثابتا في اساسه ، واصبحت وظيفة الفلسفة ان ترد كلا من المبتدأ والخبر اما الى العقل ، لتكون مثالية ، او الى الموضوع الواقعي ، لتكون واقعية •

في المقابل ، فقد حاول هيجل دمج الحقيقة بالواقع حين جعل منطقه ، لا تعبيرا عن ريادة فكرية لواقع خارج عن الفكر ، بل جعل المنطق اساسا «للحقيقة» و « لمعرفة الحقيقة » في آن معا • فليس يكفي ان يكون التعبير في حكم ما سليما ، بل يجب ان يكون مضمون الحكم سليما في ذاته •

طريقه الى هذا كان ، للمرة الاولى بعد هرقليطس ، **الكشف عن مبدأ القوى المتناقضة في الوجود ، واعتبار ، هذا التناقض اساس الوجود كله** • فكل موجود موجود نتيجة تصادم قوى متضادة ، متغيرة باستمرار ، ينفي بعضها بعضا ، لانتاج تركيب جديد ما يلبث ان يخلق نقيضه • فالوجود لا يتمتع بصفة « الوجود » فحسب ، بل بصفة « الصيرورة » ايضا • اي ان كل موجود هو في واقعه موجود له ماض وله مستقبل ، وهو كائن متغير ومتطور ، وهو في خلال تغيره وتطوره انما يفصح عن القوى المتضادة المكونة له ،والتي تحمل في طياتها، لا وجوده الاتي فحسب ، بل امكانات تطوره وتغيره في المستقبل • فالزهرة ليست مجرد حقيقة قائمة بذاتها ، وانما هي ، في حقيقتها ، مرحلة من الصيرورة بين « البرعم » الذي كانته ، وبين « الثمرة » التي ستكونها • وهي حين « نفت » عنها خصائص البرعم اصبحت زهرة • وحين تنفي خصائص الزهرة سوف تصبح ثمرة • والبرعم ، في حقيقته ، متضمن امكانات الزهرة،كما ان الزهرة متضمنة امكانات الثمرة •

فالحقيقة في راي هيجل ، لا يمكن التعبير عنها « بتعريف » • لان التعريف انما يثبت ويجمد ما لا يثبت ولا يجمد فالحقيقة ليست هي الاشياء في

ظواهرها ، الظواهر فقط هي التي يبدو عليها الثبوت والجمود • وانما الحقيقة هي عملية جارية « مستمرة ، تخلق ظواهر الاشياء ، ثم تنفيها ، ثم تخلق ظواهر اخرى فيها • وهذه الحركة ، بمجموعها ، ومجموع الظواهر التي خلقتها ، والظواهر الممكنة التي تضمنها ، هي حقيقة الاشياء وهي جوهرها •• فجميع الاشياء « موجودة » ولكنها لا تتمتع بخاصية « الوجود » فحسب ، بل بخاصية « الصيرورة » كذلك •

ان منطق هيجل هذا ، وهو المسمى بالمنطق « الديالكتيكي » او « الجدلي » هو منهج في فهم « حركة » الاشياء و « صيرورتها » ، منهج في فهم «سلبية» الأشياء المختلفة ، وفي فهم نزوعها ، بحكم الضغوط القائمة في وجودها ذاته ، نحو نفي سلبيتها هذه ، او ما يسميه « نفي النفي » ، والاقتراب من الحقيقة• المنهج الجدلي لا يكتفي بالوقوف عند ظواهر الاشياء ، بل ينفذ من وراء هذه الظواهر الى « الحركة » و « العملية » و « القوى » التي تجعل هذه الظواهر ممكنة في وقت ما ومكان ما • انه ينظر الى الظواهر من حيث هي حركة ، ولذلك فهو ينظر اليها نظرة « تاريخية » •

وهذه الحركة ، في المنهج الجدلي ، قائمة على خاصية اساسية هي « النفي » او « السلبية » او « التناقض » • ولكن ما معنى هذه السلبية ؟ ان معناها ، في ابسط صورها ، هو ان اي « شيء » ـ والشيء هنا يمكن ان يكون جمادا او انسانا او مجتمعا ـ لا يكتسب مظاهره بما يملك من هذه المظاهر فحسب ، بل بنفيه لكل المظاهر التي لا يتضمنها • وبالتالي فهو متناقض مع كل « الاشياء » الاخرى • اي انه مرتبط بكل الاشياء والظواهر الاخرى بعلاقة « النفي » • ولكنه ، فوق ذلك ، متناقض في ذاته ، مع حقيقته • لان حقيقة اي شيء ، او جوهره ، ليست هي صورته التي تصل الينا عن طريق الحس ، وانما هي ، ايضا ، ما تحفل به هذه الصورة من امكانات لم تتحقق بعد ، هي «جماع» القوى التي جعلته يحمي هذه الصورة ، والقوى التي تدفعه الى نفيها •

وكل ظواهر الاشياء انما تحمل في طياتها نقائضها • وهذه النقائض يولدها وجود الظواهر نفسها • مثلما تولد بسبب وجود هذه الظواهر •• وهي ، بوجودها ، تمثل « الامكانات » التي تحفل بها الاشياء ، الامكانات التي لم يتح لها التحقق بعد ، والتي هي في نزوع مستمر الى التحقق في عالم الواقع ؛ وهي ، بهذا النزوع انما ترمي الى محو ظواهر الوجود القائمة ونفيها ، وابدالها بغيرها بشكل يجعلها اقرب الى حقيقتها •

فالوجود ، اذن ، صيرورة مستمرة • كل حالة من حالات الوجود لا بد من

تجاوزها . لانها حالة سلبية تتجاوزها الامكانات المتوفرة في طياتها والناشئة عن وجودها نفسها ، وهي لا تتجاوزها بعملية نمو بسيطة ، بل بعملية « انقلاب » تنتهي فيها خصائص الحالة الاولى ، لتحل محلها الخصائص المناقضة لها . فالعالم لا يتقدم ولا يتطور بشكل خط مستقيم متصاعد ، بل بشكل « قفزات ». وولادة اي حالة جديدة ، عن طريق هذه القفزة ، تتضمن انعدام الحالة القديمة. وهي انما تحدث حين يصبح النقيض من القوة بحيث يصبح تحققه في عالم الواقع « حتميا » . فينتقل بذلك من حالة « الامكان » الى حالة « الضرورة ». وبالتالي فان الحقيقة لا تتضمن « الواقع القائم » فحسب ، وانما تتضمن عالما من الامكانات في نزوع مستمر نحو التحقق . فالحقيقة ليست ما هو « كائن » بل هي « ما يجب ان يكون » . و « ما يجب ان يكون » محدد « بالضرورة » بما هو كائن لانه نقيضه .

هذا الديالكتيك المستمر ، في رأي هيجل ، يحصل ، مبدئيا واساسيا ، في « عالم الذات » اي في العقل ، ويعكس نفسه في « عالم الموضوع » اي في العالم الخارجي وعالم الاشياء . لانه لا انفصام بين العالمين ، في رأيه ، فكلاهما وحدة « كلية » كاملة .

ان مشكلة « الذات » و « الموضوع » مشكلة فلسفية قديمة لن نسمح لانفسنا بالدخول فيها الان . ولكن ، من اجل ان نفهم ما الذي عناه هيجل واراده، ثم من اجل ان نفهم ، بعد ذلك ، تطور الفكر السياسي بعد هيجل ، لا بد لنا من مرور عابر جدا على هذه المشكلة .

ان « كانط » ابا الفلسفة الالمانية الحديثة ، كان قد طرح هذه المشكلة في نطاق فلسفة « المعرفة » ، حين جعل المعرفة مقتصرة على ما يمكن ان يصل الى العقل من خلال الحواس ، في اطار من المقولات التي يضفيها العقل على ما يصل اليه . وبالتالي فان المعرفة مقتصرة بالضرورة على ظواهر الاشياء ، وهي التي تنقلها الحواس ، وعلى ما بين هذه الظواهر من علاقات ، وهي التي تحددها مقولات العقل . اما « جوهر » الاشياء ، او « الشيء في ذاته » او ما وراء هذه الظواهر من « حقيقة » فلا الحواس ، ولا مقولات العقل قادرة على الوصول اليه ، ولذلك فهو غير معروف ولا يمكن التوصل الى معرفته .

ان نظرية « كانط » هذه انما كانت محاولة لتجاوز الرأيين الفلسفيين المتناقضين اللذين كان الفكر الفلسفي الاوربي قد انقسم اليهما قبل « كانط » ، واللذين تمثلا في اظهر صورهما في كل من فلسفة « لوك » وفلسفة « بيركلي » . ان كل ما يمكننا معرفته ، في رأي « لوك » هو ما يصل الينا عن طريق الحواس.

بذلك يكون العالم الذي نشاهده ونحسه هو ، وحده ، عالم الحقيقة · وليس بامكاننا ان نفترض وجود ما لا نحس ولا نشهد · بينما العالم كله ، في رأي بركلي ، عالم خادع للحواس · والحواس خادعة للعقل · ان كل ما تمكن معرفته عن « عالم الموضوع » في رأيه ، هو من خلق « العقل » من خلق « الذات » · وكان « لوك » في موقفه يستهدف اظهار انعدام كل حقيقة عقلانية في التقاليد الموروثة لنظام الاقطاع والكنيسة والحكم المطلق ، بينما كان يرمي « بركلي » الى اعلاء مركز « الايمان » واحلاله محل الحواس الخادعة ·

ذهب « لوك » اذن الى تثبيت العالم المحسوس « الموضوعي » واعتباره « الحقيقة » الوحيدة التي يمكن التثبت من وجودها · وذهب « بيركلي » الى ان عالم الافكار والعقل والايمان هو « الحقيقة » الوحيدة القائمة · بينما جعل « كانط » الحقيقة حقيقتين · واحدة هي « ظواهر الحقيقة » وهي التي يمكن التوصل اليها بالحواس وبالمقولات العقلية معا ، وثانية هي « جوهر الحقيقة » التي لا يمكن ، لا بالعقل ولا بالحواس ، التوصل اليها ·

ولكن « هيجل » رفض ان تكون ثمة حقيقة لا يمكن التوصل اليها · على العكس من ذلك فان الفكر العقلاني قادر على التوصل الى « جوهر الحقيقة » من خلال استعماله للمنطق الديالكتيكي ، ليفهم « التركيب الديالكتيكي » للكون الذي هو ليس الا امتدادا للتركيب الديالكتيكي للعقل · ان « الادراك العادي » وحده هو المسؤول عن ان يرينا العالم الخارج عنا وكانه عالم مفصول عن ذواتنا · ولكن تعميق الفكر من حيث صلة هذا العالم بالعقل الانساني ، وتطور العقل البشري بحيث يعمق وعيه على الكون وعلى ذاته ، عن طريق اتباع « المنهج الديالكتيكي » ، انما يظهر ان الطبيعة ليست الا امتدادا للعقل « في المكان » ، بينما امتداد العقل « في الزمان » هو التاريخ · ان العالم الخارجي عالم موجود ، ولكنه صورة عن « العقل » الموجود ، ومن صنعه · وهو عالم متطور ومتناقض وسلبي لان حقيقة العقل حقيقة متطورة ومتناقضة وسلبية

فلا ازدواجية ، بين عالم الذات وعالم الموضوع ، عند هيجل · اي ازدواجية فهي ازدواجية ظاهرة · اما الحقيقة فحقيقة واحدة هي « العقل » وهي ما يصدر عن العقل وما ينعكس عنه · ثمة اذن « وحدة » بين عالم الذات وعالم الموضوع ، عند هيجل ، نابعة من الصلة الديالكتيكية بينهما ·

ان المعنى الاجتماعي لفلسفة « كانط » هو اننا ، في عالم الاخلاق ، وفي عالم السياسة ، لا يمكن ان « نعرف » ما هو حق وما هو باطل ، «المعرفة»

اصرة على عالم الطبيعة · يقول « جورج لختهايم » معبرا عن هذا الموقف « الكانطي » في كتابه « من ماركس الى هيجل » ، « ان ما يجب ان نعمل ، وكيف يجب ان نتصرف ، واي سياسة نتبع ، لا يمكن تقريرها عن طريق النفاذ النظري الى حقيقة الاشياء * ·ان ذلك كله مسألة ضمير ، مسألة ارادتنا الحرة · الحرية ليست من عالم الظواهر ، وهي لذلك غير محدودة « بالعلية » · فلو كانت الحرية كذلك لما تمكنت الاخلاق من ان ترشدنا الى ما « يجب » ان نفعل · ومن هنا فان موضوع فلسفة كانط « التطبيقية » هو « المثل » ، اي ما « يجب » ان يكون ، ولكنه ليس بكائن » · بمعنى اخر فان كانط يقول بانه ليس ثمة سند عقلاني او نظري لاي موقف في الاخلاق والسياسة · وان السند الوحيد المتاح هو سند « الواجب » وسند « الضمير » ·

ولكن هيجل استهدف من وحدته الكلية بين عالم الذات وعالم الموضوع ان يصل الى قدرة العقل على التأثير في العالم الخارجي ، في الطبيعة وفي الانسان وفي المجتمع ، تأثيرا يجعله ، مع الزمن ومع التاريخ ، اكثر انطباقا على مقتضيات العقل ، اي اكثر « عقلانية » · ذلك ، ان الواقع القائم ليس واقعا عقلانيا · اذه واقع مليء بالسلبيات والمتناقضات ولا ينسجم مع مقتضيات العقل· ان العقل وحده هو القادر على « الوعي » على هذه **التناقضات وادراك** معناها الحقيقي ومغزاها التاريخي ، وهو وحده القادر على فهم « القوى النافية » لهذا الواقع والمتضمنة فيه ، وبالتالي فانه هو ، وحده ، القادر على « نفي » هذا الواقع وتجاوزه ، بعد هدمه ، لتبديله بواقع اكثر منه عقلانية · « ان هدفه الرئيسي » كما يقول « جون لويس » في كتابه « مدخل الى الفلسفة » « هو تعقيل المجتمع · فكل ما ليس بعقلي يجب ان يصبح عقليا ، ويجب ان لا يقبل هكذا لمجرد انه قائم، اذ انه لا يصبح حقيقيا في نهاية الامر الا بقدر ما يصبح عقليا » ·

ان قدرة العقل على رفض الواقع القائم والعمل على تبديله بواقع اكثر عقلانية منه هو الذي يمثل المعنى الحقيقي « للحرية » ، والمعنى الحقيقي لسير التاريخ » · ان التاريخ ليس الا نضال الانسان من اجل الحرية · ولكن الحرية ليست في ان يفعل الانسان ، اي انسان ، ما يريد ، بل ان الحرية هي نضال الانسان من اجل وحدة عالمه الموضوعي مع عالمه الذاتي العقلي ، وحدة تتضمن ارتفاع الموضوع لمستوى الذات ، اي تتضمن ارتفاع « الواقع » لمستوى «العقل»· ولكن هذا الارتفاع وهذه الوحدة لا تتمان الا من خلال نضال الانسان الطويل

* لان « حقيقة الاشياء » هي خارج نطاق معرفتنا « النظرية » ·

ومن خلال سير التاريخ · ان التاريخ ، بما يعكس من مراحل مختلفة ينقض بعضها بعضا ، هو تقدم الانسان نحو حريته · فالحرية تتضمن الوعي على الواقع ، والوعي على التناقضات القائمة ، ثم الوعي على « الضرورة » ضرورة التغيير ، وضرورة الاتجاه المحتم للتغيير ، ثم العمل على احداث هذا التغيير.

فالحرية اذن هي القدرة على العمل حسب « الضرورة » التاريخية القائمة على وعي الحقيقة ، اي العمل على « ادراك » و « تحقيق » الحقيقة حسب امكاناتها المتوافرة في العقل في زمان ما ، ومكان ما · والعقل، وبالتالي الانسان العاقل ، او الفيلسوف ، هو ، وحده ، الذي يملك تحقيق لحرية ، لانه هو وحده الذي يمكنه ان يفهم مبدأ الصيرورة ، ومبدأ الاحتمال والضرورة ، وان يتصرف تصرفا « حرا » في نطاق « الضرورة » بفهمه هذا · ان وظيفة العقل اذن هي ان يفهم ما هو موجود وما هو قائم ، وما هو ممكن ، فهما ديالكتيكيا ، لتنفيذ ما هو ضروري وحتمي ·

فالتاريخ ليس مجموعة احداث فحسب · ان كل حدث خاص في التاريخ يبدو وكأنه حدث قائم بذاته · ولكن « مجموعة » الاحداث الخاصة مرتبطة بالصورة « الكلية » للتاريخ · والتاريخ محكوم « بقوانين » · ولكن هذه القوانين ليست بذات الحتمية التي تبدو فيها قوانين الطبيعة · فالمادة في الطبيعة لا عقل لها يؤثر على طبيعتها واتجاهاتها · بينما يتمتع الانسان بعقل يصبح هو نفسه جزءا من القوانين ، بل ومتعاليا ومسيطرا عليها في كثير من الاحيان ، لا سيما حين يتوفر له « الوعي » عليها · فوعي قوانين التاريخ ، مثل امتلاكها ، يعني رفعها لمستوى الذات ، ليصبح العقل مسيطرا عليها ، لا ان تكون هي مسيطرة عليه · وهكذا فان تقدم الانسان نحو الحرية لا يصبح مجرد مسار « مكتوب » و « مرسوم » نحو الحرية ، بل هو مسار واع اليها · ومجموعة الميول والنزعات في مرحلة ما انما تصبح « قانونا » حين يتبناها العقل الانساني ويعمل بموجبها، وبالتالي فان الانسان يمتلك« حرية » تسيير مصيره اذا تبنى مجموعة القوانين النزوعية الناشئة في المجتمع ، اي ان تقدم الانسان ، في الحقيقة ، مرتبط بوعيه وبارادته ، وليس حتما مفروضا عليه ، الا اذا تخلى عن استعمال « عقله » ·

من اجل ذلك فالتاريخ انما يحدث بحكم الضرورة لان العقل لم يكن قد وصل ، بعد ، الى مرحلة الوعي الكامل لتناقضاته وديالكتيكه · وهو ، في مساره ، لا يسير في اتجاه واحد متصاعد باستمرار · فثمة ادوار انحطاط ونكسات ورجعة الى الوراء · ولكن هذه ليست الا ارهاصات لتقدم جديد · وهي

جزء من ديالكتيك التاريخ العام والكلي • فالقوى السلبية ، قوى الهدم ، هدم الواقع ، الموجودة في كل مرحلة حقيقية من مراحل التاريخ ، تؤدي الى انهاء تلك المرحلة ، حين تبلغ مستوى النضج ، وحين تفوز في صراعها وتناقضها مع القوى المسيطرة الظاهرة لتقضي على تلك المرحلة ، وتلد مرحلة جديدة من مراحل التاريخ • وهذا هو « القانون العام » للتاريخ •

فالتاريخ ، اذن ، هو السير المستمر نحو تحقيق امكانات الانسان المتنامية ، ولكن في شكل « قفزات » نوعية متتالية ، لا في شكل خطي مستمر• وهدفه المحتم هو جعل « الواقع » ملائما مع مقتضيات العقل • والعقل قادر دائما على تجاوز معطيات الواقع • وحين يحدث ذلك ، فالواقع القائم يصبح مناقضا للحقيقة • « لان كل ما هو حقيقي فهو عقلاني ، وكل ما هو عقلاني فهو حقيقي»• والحقيقة بهذا المعنى ليست كل واقع ، بل هي « الواقع المنسجم مع مقتضيات العقل » • وبالتالي فهي قد تكون « الواقع الذي ينبغي ان يقوم » او الذي « يرى العقل » انه يجب ان يقوم•

٣ ـ هيجل وظروف عصره •

على رغم ما يبدو في هذا العرض الموجز من تعقيد في اراء هيجل ، ومن تجريد ، ومن بعد عن قضايا المجتمع ، فالواقع ان فلسفة هيجل كانت اكثر التصاقا بالمجتمع وبقضاياه من اية فلسفة سابقة • ويكاد يبدو لقارىء هيجل ان كل جملة في كتبه الكثيرة انما كتبها مستوحيا المجتمع الذي يعيش فيه ،ومستمدا من قضاياه ومشاكله • بل ان المتتبع لتطور اراء هيجل خلال كتاباته المتعاقبة ليلحظ اثر الاحداث في هذا التطور • فالذي لا ريب فيه هو ان اراء هيجل في اواخر حياته ، على رغم محافظته على الخط الاساسي الذي طرحه في شبابه، لم تكن مماثلة لآرائه الاولى ، ولاسيما في الحلول التطبيقية لمشاكل عصره •

ان هيجل ، الذي ولد عام ١٧٧٠ ، قد هزته الثورة الفرنسية التي قامت عام ١٧٨٩ هزا عنيفا في ذروة شبابه • ولم يكد هيجل يسمع بانتصار الثورة حتى انطلق يزرع « شجرة الحرية » في الميدان العام لمدينة « توبنغن » التي كان يتعلم فيها • لقد حققت الثورة لكل محبي الحرية في اوربا املهم الكبير في انتصار الحرية من جهة ، وفي انتصار « العقل » على التقليد الموروث من جهة اخرى • وكان لا بد لهيجل ان يتجاوب مع صرخة « روبسبيير » الخالدة « كل الاساطير تتلاشى امام الحقيقة ، وكل السخافات تسقط امام العقل » • وفي الواقع فان « سلطان العقل » من جهة ، و« العمل من اجل حرية الانسان » من

جهة اخرى بقيا باستمرار النور الهادي لهيجل وراء كل كتاباتـــــه وارائـــــه ومحاضراته ·

صحيح ان امله قد خاب ، بعد مدة قصيرة ، في الثورة الفرنسية ، لا سيما حين عم الارهاب والتقتيل، وانتشرت الفوضى ، وغلب العقل على امره ، ولم يبق من « الحرية » ولا من « العقل » اللذين انطلقت تبشر بهما الا ذكريات وافكـــار وبقايا احلام ، الا ان ايمانه بسلطان العقل وبنضال الحرية لم يضعف · لقـــد « صنف » الثورة الفرنسية فيما بعد بحيث جعلها مجرد رحلة سلبية ناقصة في طريق الانسان الطويل الى الحرية · ولكن هذه الثورة نفسها ، وما سبقها من ارهاصات ، وما تلاها من عهد نابوليوني ، ظلت دائما في همه الاول في افكـــاره جميعا ·

الى جانب الالهام المنبثق عن الثورة ، كان في المقابل الواقع الذي كانـــت تعيشه المانيا في عهد هيجل ، فالمانيا ، اواخر القرن الثامن عشر واوائل التاسع عشر«لم تعد دولة»على حد تعبير هيجل·وانما هي«الفوضى بعينها بسبب الانحلال العظيم الذي يكتنفها » ·· « ولقد ادركت المانيا انها لم تعد دولة بعد هزيمتهـــا امام الجمهورية الفرنسية(١) · فقد كانت المانيا ، اولا ، مهزومة · وكانـــت، ثانيا ، مجزأة الى دويلات وامارات واقطاعيات ومدن حرة تزيد على الثلاثمائة· وكانت ، ثالثا ، محكومة بحكم اقطاعي متناقض تماما مع المجتمع البورجوازي الفردي الذي بدأ في الظهور مع وصول الصناعة الحديثة لها · ان هذا الواقع، في رأي هيجل ، ليس « حقيقة » المانيا ، لانه واقع غير منسجم مع « العقل » ، والعقل يقضي بهدم هذا الواقع وانهائه ، لاحلال نظام يمثل الحقيقة ، ويعبر عن مقتضيات العقل ، نظام تتوفر له « الوحدة » بحيث يكون كل جزء من اجزائـــه جزءا من كل واحد يستهدف المصلحة العامة · لان الدولة الحقيقية هي الدولـــة التي تمثل المصلحة العامة وتدافع عنها في كل الصراعات والمخاطر الخارجيـــة والداخلية · ولكن اين المانيا من هذا كله؟ ففي المانيا « جميع القوى والامتيازات السياسية ليست وظائف شعبية يراد منها ان تنسجم مع الكل الواحـــــد · ولا الاعمال والواجبات المطلوبة من الافراد تفرضها حاجات الكل الواحد · فكـــل جزء من الهرم السياسي ، كل بيت اميري ، كل طبقة ، كل مدينة ، كل شركـــة ، وباختصار ، كل من له حقوق او عليه واجبات على الدولة او نحوها ، انمـــا حصل عليها بقوته وحده · ولا يسع الدولة ، ازاء هذا الافتئات على قوتها ذاتها،

---

(١) جميع هذه المقتطفات الهيجلية منقولة عن كتاب « العقل والثورة » لهربرت ماركوز ·

الا ان تعترف بانها لا تمتلك اي قوة » . ان الدولة والقانون لم يعودا يمثلان حقيقة القوى القائمة في المجتمع . فهما ارث من ماض اقطاعي كان منسجما مع نفسه حين كان طراز الحياة كله اقطاعيا . ولكن قوى المجتمع الجديد القائمة على « الملكية » وعلى « الفردية » لم تعد تنسجم مع هذه الاوضاع ، ولذلك « ان اي وضع اجتماعي سائد تمكن مهاجمته بالفكر حين يصبح متناقضا مع حقيقته» ، اي متناقضا مع ما يجب ان يكون ، وعاجزا عن القيام بمتطلبات محتواه .

لقد فتح هيجل عينيه على ما حفلت اوروبا به من تناقضات هائلة تعيش جنبا الى جنب في وضع ينذر بالانفجار ، بل ينفجر فعلا في كثير من الاحيان . تناقضات بين الدولة والمجتمع ، بين الفرد والدولة ، بين العامل ورب العمل ، بين تراكم الثروات وازدياد الفقر ، بين واقع الثورة ومبادىء الثورة . وكان واضحا له ان « القوى التحتية » النامية التي تمثل التقدم الحقيقي الذي حققه الانسان من خلال تقدمه الحضاري ، تتعارض كليا مع المؤسسات القائمة المتمثلة في الدولة ذات الحكم المطلق ، وفي نظام الاقطاع ، وفي التجزئة ، وفي غياب القانون المركزي الموحد . كانت ثمة انظمة ومؤسسات قائمة ، هي الواقع الفعلي ، وكان ثمة مجتمع متطور منسجم مع تطور العقل الانساني لم يعد نموه ليكتمل وليعبر عن نفسه مع وجود الانظمة القائمة التي تجاوزت لزومها التاريخي . كان النمو المؤكد اذن هو « الحقيقة العقلانية » . وكان « الواقع القائم » مخادعا ومناقضا للحقيقة . وكان لا بد ، اخيرا ، من ان تفصح الحقيقة العقلانية عن وجودها « بهدم » النظام القائم ، وبخلق مجتمع ونظام متلائمين مع ما حققه الانسان من تطور عقلاني .

وعلى رغم ان غير هيجل من الفلاسفة والمفكرين لم يكن غريبا عن هذه التناقضات ، فان بعضهم اعتبرها تناقضات عابرة غير ذات قيمة ، بينما اعتبرها اخرون تناقضات يكمل بعضها بعضا في مجتمع متناغم مع نفسه . ومن هذا المنطق افترض « جان جاك روسو » امكانية قيام « عقد اجتماعي » بين الدولة وبين افراد المجتمع ، غاضا النظر عن التناقضات القائمة بين افراد المجتمع نفسه او بين طبقاته . بينما عارض هيجل فكرة روسو الرومانطيقية واعتبر التناقضات « الحقيقة » التي يقوم عليها المجتمع ، واستبعد ان يكون ثمة اي حل لهذه التناقضات الا حين يحقق الانسان « الحرية الكلية » ، ويصبح العقل واعيا لذاته تمام الوعي ، وقادرا على خلق المجتمع الذي يلتحم فيه الخاص بالعام ، والجزئي بالكلي ، والموضوع بالذات .

لذلك كان التناقض ، وكان صراع التناقضات ، وكانت السلبية ، لب

فحين يقول هيجل ان الذي يقرر حقيقة شيء ما ليس ما يتصف به من خواص وصفات وظواهر فحسب ، بل ما لا يتصف به ايضا ، انما يرمي الى ان يرى « الشيء » لا بما هو عليه ، ولكن بما له ، ايضا ، من علاقات بالاشياء الاخرى ٠ فالانسان ، مثلا ، ليس هو هذا الانسان الفرد الذي نشهده متميزا عضويا فحسب ، بل الانسان في حقيقته ، جماع علاقاته المتناقضة التي يجد فيها نفسه ويحقق ، او يخفق في ان يحقق ، ذاته ٠ وهو ، في مجتمعه الحالي ، « مغترب » و « مشيأ » ، اي محول الى شيء ، وفاقد انسانيته ، وحقيقة ذاته ٠ ثم هو ، فوق ذلك ، ليس واقعه الحالي فحسب ، بل هو امكاناته وطاقاته التي لم تتحقق بعد ٠

وحين يقول هيجل ان ما يبدو من ظواهر الاشياء ليس حقيقة هذه الاشياء وانما حقيقتها هي فيما تتضمنه من نزوعات تنقض هذه الظواهر ، فانه يرمي الى نظرة نقدية اصيلة للمجتمع لم يصل اليها فيلسوف قبله ، فهو لا يكتفي برفض هذا الواقع اللاعقلاني الذي تجاوز دوره التاريخي ، بل يضع له البديل العقلاني الذي لا بد ان يحل محله بعد ان يهدمه ويعدمه وينهيه ٠

وحين يعطي هيجل للعقل دوره التاريخي الفريد ، ويعود بحقيقة كل شيء الى العقل والى الذات ، فهو يهدف الى ان يقول ان اي انسان قادر على ان يفهم محيطه ومجتمعه ، وان فهم هذه التناقضات سابق على حلها ، وان العقل قادر على ان يعي النقائص التي تنطوي عليها حياته ومجتمعه ، وقادر ، بعد هذا الوعي ، على ان ينقض وينفي هذه النقائص ، في ذاته على الاقل ، او في ميدان الادب والفن والفكر والفلسفة ، ان لم يكن في المجتمع ذاته ، وان يحل محلها ما يكمل حياته ويغنيها ٠ وان الانسان ليس عاجزا امام الطبيعة ولا امام التاريخ ، ولا هو مستعبد لهما ، وانما يملك العقل الذي يتيح له خلق الاوضاع التي تقترب به نحو الحرية ٠

وحين يقول هيجل ان الوجود ليس مجرد وجود ، بل هو ، اولا واخيرا ، صيرورة ، فانما يرى المجتمع والوجود في سيرهما رؤية الثائر الرافض للواقع القائم ، المتطلع دائما الى امكانات المستقبل ، المؤمن بان كل نكسة في تاريخ الانسانية هي ، في اطار التاريخ العام ، خطوة إلى الامام وجزء من التاريخ

الكلي للعالم الهادف الى تحقيق وحدة الجزء مع الكل ، الفرد مع المجتمع ، والحرية مع الضرورة ·

من هنا كانت فلسفة هيجل تتضمن كل المعطيات التي يتطلبها الفكر التاريخي والفكر الثوري معا · وهو ، من خلال معالجته للمنطق ، وللعقل ، ولعالم الظواهر ، ولعلم الوجود ، ولعلم المعرفة ، انما كان في الواقع يعالج مشكلة الفرد في المجتمع ، ومشكلة العلاقات الاجتماعية المتغيرة ، ومشكلة التناقض بين ما هو كائن وما يجب ان يكون ، ومشكلة الرفض والثورة · ومن هنا ايضا كانت كل فلسفة ثورية ، من بعد هيجل ، مضطرة الى ان ترجع اليه ، وان تستمد منه ، وان تستقي من منبعه : فقد وصل هيجل بفلسفته النظرية الى اوج الفلسفة الثورية ، بحيث سماها « الكسندر هرتزن » « علم الجبر للثورة »·

٤ ـ ثغرات فلسفة هيجل

على ان هيجل لم يتمكن في فلسفته التطبيقية من المحافظة على هذا المستوى الثوري المتضمن والظاهر في فلسفته النظرية · بل لقد اتجه في كتاباته المتأخرة ، لا سيما في كتابه « فلسفة الحق » ثم في محاضراته في « فلسفة التاريخ » اتجاهات محافظة جدا جعلته فيلسوف الدولة البروسية ومبررها والمدافع عنها ـ لاسيما بعد ان عين استاذا للفلسفة في جامعة برلين ـ، وعدوا لكل ثورة ، بل عدوا حتى للاصلاح البرلماني المعتدل الذي كان مقترحا في انجلترا حينذاك ·

ولذلك فانه ، كما كان الملهم الكبير لكل الحركات والفلسفات الثورية من بعده ، كان ملهما ، ايضا ، لكل الحركات المحافظة الرجعية ، والفاشية والنازية · ويرجع هذا ، من جهة ، لحياته نفسها والظروف التي عاشها ؛ فكما كان في كتاباته الاولى ابن الثورة الفرنسية ، كان في كتاباته الاخيرة ابن نابليون ايام مجده ، ايام الغائه القوانين الاقطاعية والامتيازات الكنسية ، وايام وضعه للقانون المدني العام ومركزه سلطة الدولة · ثم كان ابنا لعهد « الرجعية»، الذي عاد فيه « آل بوربون » لحكم فرنسا ، وبرزت الدولة البروسية كاحدى اقوى دول اوروبا الوسطى ، واصبحت رمز الوحدة الالمانية وقائدتها ·

ولكنه يرجع ، من جهة اخرى ، الى نقص في فلسفته ذاتها · نقص يتجلى في نقطة اساسية · هي انه حين جعل « العقل » اساس الوجود وقدمه ، على رغم محاولات الدمج ، على الموضوع فقد فصل النظرية عن التطبيق ·وبذلك جعل الفهم

والنوعي لاحداث التاريخ منفصلا عن « العمل » لتغيير الواقع . ومن هنا فقد اكتفى بان يعلن ان علينا ان « نفهم » كيف يسير التاريخ ، وان فهمنا هذا يكون « بعد » الحدث ، لا قبله . وفي الحقيقة فان موقفه من « قدرة » الانسان على القيام « بتغيير مجتمعه » ومجابهته لتناقضات هذا المجتمع ظلت متأرجحة وغامضة . ولذلك وجد الهيجليون اليساريون في فلسفته ما يسمح لهم بان ينطلقوا في فهمهم الثوري لهذه الفلسفة وان يحاولوا ربط النظرية بالتطبيق ، وان يدافعوا بالتناقضات القائمة في المجتمع الى نهايتها المحتومة ليحل نظام جديد محل النظام البالي الذي تجاوز مقتضيات وجوده ، بينما رأى الهيجليون « الارثوذكس » مع هيجل الكهل ، أن التناقضات باقية وان تغيرت اشكالها ، وان السبيل الوحيد للخلاص من بلائها هو خلق سلطة « فوقية » مترفعة عن المصالح الطبقية والفردية المتنازعة ، تكون حكما وفيصلا «عقلانيا» بين هذه التناقضات جميعا ، تتمثل ، فيعالم الواقع ، بالدولة البروسية الناشئة . وكأنه ، بذلك ظل مؤمنا بنظرته الثورية النقدية التحليلية ، ولكنه اراد الوصول الى غاياته عن طريق ثورة « فوقية » تحققها الدولة بدل ان يحققها المجتمع نفسه .

ومع ذلك ، ومهما قيل في رجعية هيجل الكهل ، فان الذي يبقى فعلا من فلسفة هيجل ، والذي يجعل لهذه الفلسفة شأنا دائما في الفكر السياسي من بعده ،هو منطقه التاريخي الديالكتيكي الثوري ، الذي طبع كل الفلسفاتالثورية من بعده .

الفكر الايجابي

١ ـ ما بعد الهيجلية

توفي هيجل عام ١٨٣١ ٠ وترك وراءه آثاراً متناقضة ٠ ولعل فيلسوفا ما ، في العصر الحديث ، لم يترك اثرا ضخما في حياته ، ثم في الاجيال التي تبعته ، كما ترك هيجل ٠ لقد اثارت فلسفة هيجل ، من بعده زوبعة فكرية هائلة ، ولدت مذاهب فكرية وفلسفية واجتماعية شتى ، كلها تمت بصلة او باخرى الى هيجل ، بحيث اصبح العهد كله يسمى « عهد ما بعد الهيجلية » ٠ ولكن ، على رغم ذلك فان مذهب هيجل ، كمذهب متكامل ، لم يعش طويلا ٠ ولم يرث مذهبه احد ٠ كان هيجل قمة الفلسفة الحديثة ٠ وكان نهايتها في آن معا

ولعل بعض السبب في هذا يعود الى « شموله » ، الواسع جميع ميادين المعرفة الانسانية ، وميادين الممارسة الانسانية ، في آن معا ٠ كان مذهبه يشمل « المنطق » كما كان يشمل « قوة الشرطة » لدى الدولة ٠ كان تفسيرا « للدين » وكان تفسيرا « للرياضيات » ٠ كان فلسفة للنفس الانسانية ، وكان فلسفة للوجود الطبيعي ٠ ولم تعدم محاولة الشمول هذه ان تفتح ثغرات هائلة في فلسفته ، تجعل النفاذ الى نقدها ، من معطياتها ذاتها احيانا ، امرا سهلا من جهة ، ومرغوبا فيه من جهة اخرى ٠

كما ان بعض السبب قد يعود الى التناقض بين تحليله النظري ، وبين حلوله التطبيقية ، للمشكلات التي طرحها ٠ لم يكن من السهل ان يقوم مبدأ متماسك متكامل ، وان يعيش ، حين ينطلق ، اول ما ينطلق، من معطيات الثورة الفرنسية ، لينتهي ، بعد ذلك ، الى دعم الدولة البروسية الاوتوقراطية ٠ وفي الواقع فانه على رغم ما يبدو من وحدة متكاملة في مذهب هيجل الفلسفي فلا بد للانسان ان يلحظ تطور هذا الفكر مع تطور الاحداث الاوربية التي عاصرته او عاصرها ٠ فهو ينطلق من الايمان بالثورة ، فاذا رأى ما سببته هذه الثورة من دمار وخراب وسفك دماء ، سالت بين الثوار انفسهم ، الى ان انتهت الى نابليون الذي « حدث » الدولة ونقلها من العصور الوسطى الى العصر الصناعي الحديث ، انقلب ليجعل « الدولة » القائمة على « العقل » بديلا « للثورة الشعب » القائمة على الحرية المطلقة ٠ ثم اذا ما اتضح ان نابليون الذي جاء باسم الحرية قد قتلها مستعينا بشعارات الحرية ذاتها ، تقوقع على نفسه ليجعل ميدان « الحرية » محصورا في الفكر ، في الفلسفة والفن والادب والتاريخ ، بعيدا

عن مشكلات المجتمع المتناقضة التي لا تكاد تجد لها حلا. فاذا ما اشتد ساعد الدولة البروسية ، بعد هزيمة نابليون ، وانطلقت تخلص المانيا من تجزئة العصور الوسطى التي ورثتها ، وانطلقت في عملية مثلثة الاطراف ترمي الى « تحديث الدولة » ، والتخلص من التراث الاقطاعي ، و « توحيد المانيا » ، جعل من الدولة البروسية رمزا « للعقل » و « للكلي » الذي يجب ان يحكم المجتمع المدني . فالمجتمع المدني الحافل بالتناقضات تقوده المصالح الذاتية والطبقية والاجتماعية والاقتصادية ، وتحكمه مصلحة الفرد « الجزئية » . وهو ، من اجل ذلك ، عاجز عن تحكيم « العقل » وعن تفضيل « الكلي » . ولانه كذلك ، فلا بد من « عقل » فوقي وكلي ، لا تسيره المصالح الخاصة ، ولا تحكمه التناقضات « ينظم » هذه التناقضات والمصالح . وذلك العقل يتمثل في « الدولة البروسية».

ولكن ، بالاضافة الى ذلك ، فلعل اهم سبب ساهم في القضاء على فلسفة هيجل ، مذهبا متكاملا ، هو التقدم الهائل الذي حققته العلوم الطبيعية في القرن التاسع عشر ، سواء في حقل المعرفة الانسانية ، او في حقل التطبيق الصناعي . وفي الواقع فان الثورة الحضارية التي حققها العلم لم تترك للفلسفة الميتافيزيقية التأملية المثالية الا سبيلا واحدا هو سبيل التراجع . وعلى رغم ان هيجل لم يكن لينكر على العلم اهميته وقيمته التجريبية ، وانه كان يقول بانطباق عالم « الواقع » . الذي يكشف عنه العلم ، مع عالم « الذات » ، فان « مثالية » هيجل لم تعد قادرة على التنفس في جو اصبح العلم الطبيعي فيه يسيطر على كل ميدان من ميادين المعرفة . وشموله التأملي الواسع اصبح غير ذي موضوع ، لا سيما بعد ان اصبحت الميادين نفسها ، ميادين العلم والطبيعة ، والمجتمع والتاريخ ، والحياة الانسانية وعلاقات العمل ، والفكر السياسي والاقتصادي ، التي حاول رفعها الى مستوى الفلسفة ، وشمولها جميعا بمنطلق اساسي كلي واحد ، اصبحت ، الى حد كبير ، قابلة للنظرة العلمية والتجريبية ، او هكذا بدت على الاقل لاصحاب هذه النظرة في القرن التاسع عشر ، وما يتبعها من اسلوب تحليلي وتجزيئي في البحث مخالف ومناقض لفكرة شمول المبدأ الاساسي .

ولعل اهم ما اصيب في هذا الصدام التاريخي الخطير بين الفلسفة وبين العلم ، كان « مثالية » هيجل بالذات ، و « مثالية » الفلسفة عامة . فبعد اكتشافات العلم المختلفة في القرن التاسع عشر ، وثبوت نجاح الفلسفة الوضعية ، التي يستند اليها العلم في ابحاثه وفي اختراعاته ، في جعل المعرفة الحسية اساسا للمعرفة « الناجحة » ، « المفيدة » على الاقل في ميدان التطبيق العملي ، لا سيما بعد ان ربط « داروين » في نظرية التطور بين الانسان وبين

عالم الحيوان ، ثم بعد ان هبط « فرويد » بقدسية العقل الانساني الى مستوى الغرائز الحيوانية ، بعد هذا كله لم يعد للمثالية في الفلسفة مكان كبير. اصبحت، في الواقع ، جزءا من التاريخ .

ولكن ، وعلى رغم ان هيجل كان قمة المثالية في الفلسفة ، فهو لم يكن مثاليا فحسب . فلئن انهى العلم مثالية هيجل ومثالية الفلسفة ، فان المنطق التاريخي الذي ابتدعه هيجل كان لا بد ان يبقى وان يترك اثره في كل ميادين الحياة الانسانية ، بل ، في رأي البعض على الاقل ، في ميدان العلم الطبيعي كذلك .

٢ ـ تفرعات ما بعد الهيجلية .

ثمة ، طبعا ، بعد هيجل ، من لم يقبل الاساس العلمي نظرة صحيحة واسلوبا حقيقيا صادقا في فهم الانسان . من رفض أن يجعل الانسان عبدا للعلم والاسلوب العلمي. من ادرك ان اسلوب هيجل العقلاني ، مع ذلك ، لن ينقذ الانسان من مصيره ، فرجع الى « الضمير » و « الوجدان » ، او الى « الارادة » ، او الى « الروح المبدعة » ، يقاوم بها طغيان « العلم » ، كما فعل « كيركجارد » و « شوبنهاور » و « نيتشه » ، و « برغسون » ، هذا التيار المتعدد المنطلقات والاتجاهات ، الحافل باليأس والتشاؤم احيانا ، وبالامل والتفاؤل احيانا ، هو صوت احتجاج الانسان على فقدان ذاته في هذا الجو العلمي الطاغي . وقد ترك اثاره ، وما زال يترك اثاره بصورة او باخرى في الحياة الانسانية ، بل لقد استفادت منه ، او من بعض روافده ، بعض الحركات السياسية ، ولكنه ، على العموم ، لم يترك مدرسة فكر سياسي حقيقي يعتد بها . لذلك لن نتابع هذا التيار في مقبل حديثنا .

يبقى امامنا مدرستا الفكر السياسي اللتان طغتا على الفكر السياسي الغربي اولا ، ثم العالمي ثانيا ، واللتان اتخذتا من العلم ومن الاسلوب العلمي ركيزة اساسية في كل من النظرية والتطبيق . المدرسة الايجابية ، تلك التي رفضت مثالية هيجل وديالكتيكه معا واتجهت نحو « الموضوعية » و « التقريرية » و « الذرائعية » ، وآمنت بالتطور البشري الصاعد ، والمدرسة السلبية ، تلك التي رفضت ، ايضا ، مثالية هيجل ، ولكنها استندت الى اسلوبه الجدلي ومذهبه التاريخي في فهم العلم والاسلوب العلمي ، وعلى الاخص ، في فهم الانسان والمجتمع الانساني . الاولى كانت مدرسة « القابلين » على العموم لمعطيات المجتمع ، والثانية كانت مدرسة « الرافضين » لهذه المعطيات .

٣ ـ بدايات الفلسفة الايجابية

ان الاتجاه الايجابي ليس مجرد نتيجة من نتائج فلسفة هيجل . على العكس من ذلك ، فقد يمكن ان يقال ان فلسفة هيجل النقدية كانت نوعا من رد الفعل على الفلسفة التجريبية ، وما يتصل بها من الفلسفات الواقعية المعتمدة ، بالدرجة الاولى ، على معطيات الحس منطلقا للمعرفة .

فمنذ وضع « فرانسيس بيكون » (١٥٦١ ـ ١٦٢٦) « التجربة » طريقا وحيدة للمعرفة ، وفصلها في خطواتها الثلاث : الفرضية،فالتجربة ،فالاستنتاج، ومنذ رفض ، فيما رفض ، تأكيدات الفلسفة الميتافيزيقية ، ووصفها بانها من اختراع اصحابها ومن بنات خيالاتهم ، وانها لا تعدو ان تكون « اصناما مسرحية » ، منذ ذلك الوقت ولد الطريق التجريبي في المعرفة . وكان هذا الطريق ، بالتالي ، هو الطريق الذي اعتمده العلم الحديث واثبت ان في امكانه، باتباع هذا الطريق ، ان يقدم للمعرفة ، ولرفاه الانسان ، ما لم تقدم بعضه الفلسفة في تاريخها الطويل .

هذا الخط الفلسفي القائم على رفض التأملات الميتافيزيقية المجردة ،وعلى الانطلاق من معطيات الحس والتجربة ،كان انعكاسا لتحرر الانسان من قيود القرون الوسطى الفكرية والاجتماعية والاقتصادية . فكان ثورة على الترديد المتواصل ، والتحريف المتواصل ، للفكر الارسطي المتجمد على ايدي ورثة ارسطو ، وثورة على سلطة الكنيسة المطلقة ، وثورة على الروابط الاقطاعية . وكان ملازما لنشأة المدن التجارية في اوربا ، في ايطاليا اولا ثم في شمال اوربا، وملازما للاكتشافات الجغرافية الكبرى التي تحققت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وملازما للاصلاح الديني اللوثري ، وللنهضة الاوربية الحديثة ، ولضمور سيادة الاقطاع وتقوية الملكية ، وفي نشوء عصر التجارة الدولية « الميركانتيلية » .

هذا الخط ، في الفلسفة ، بدأ يأخذ بعده الحقيقي بالشك ، الذي رفع لواءه « ديكارت » ، في رفض كل المسلمات السابقة القائمة على ان « العقل الانساني » قادر على معرفة حقائق الاشياء مستقلا عما حوله من عالم موضوعي . وتركز مع « لوك » الذي عبر عن رفضه لاسبقية العقل هذه بقوله « ان عقولنا ليست في اتساع الحقيقة ولا هي صالحة لاستيعابها » . وان « من الافضل ان نعترف بضعفنا وبقصورنا وبحدود قدراتنا » . هذا القول الذي يشبه الى حد بعيد ما قاله فيلسوف « الذرائعية » وليم جيمس ، بعده بمائتي

عام « لا الحقيقة كلها ، ولا الخير كله ، يمكن ان ينكشفا لشخص واحد ، مـ
ان كل انسان يمكن ان يتميز بنظرة عليا متميزة منخلال موقفه الذي يقفه » ٠

ان الطريق الوحيدة للمعرفة ، المتاحة لنا ، في رأي لوك ، هـي طريـ
التجربة ٠ ولقد طالما حاول الفلاسفة ان يؤكدوا القدرة الهائلة للعقل الانسانـ
على الوصول الى « الحقائق المطلقة » ، وان يؤكدوا ان الانسان مولود وفـ
تلافيف عقله كل ما يلزمه للتوصل الى معرفة الله والحقيقة والانسان بشكل غيـ
قابل للنقاش ٠ ولكن محاولاتهم هذه كانت من غير طائل ٠ فلقد خلق كل منهـ
عالما خاصا به ، توهم انه الحقيقة كلها ٠ وما هو بالحقيقة ٠ فطريق الحقيقـ
هي التجربة ٠ وهي الحس ٠ وما العقل الا المراة التي تعكس ما يصلها مـ
المعرفة عن طريق الحس ، ثم تنظمها وترتبها ٠ فالعقل ليس مصدرا مـن مصادر
المعرفة ٠ انه « المصب » الذي تصب فيه طرق المعرفة الاساسية ، والتي هـ
حواسنا الخمس ٠ وهو الذي « يغربل » ما يصله ، ويبني منها « تجريداتـه »
المطلقة ٠ فنحن لم نعرف « الجمال » ٠ ولكن عقلنا بنى معنى « الجمال » مـن
رؤية « الجميل » ٠

ولا شك في ان هذا الخط الفكري الذي ركز اسسه « لوك » والذي نما على
ايدي الفلاسفة الانجليز «هيوم» و « هوبز » بشكل خاص ، كان ككـل المذاهـب
الفلسفية الاخرى ، ابن التطورات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التـي
رافقته ٠ وكان لسان التحرر الانساني ضد المعتقدات الموروثة ٠ فكان تعبيراً
عن حاجة العقل الانساني الى التحرر من القيود ، والانطلاق في آفاق الاكتشافات
الجديدة ٠ كما كان تعبيرا ، في نفس الوقت ، عن حاجة الانسان الى التحرر من
قيود السلطة ، ومن قيود الاقطاع اولا ، ثم من قيود الملكية المطلقة ثانيا ٠

آمن هذا الخط بتحكيم العقل في كل امور الدنيا ٠ ولكن لا العقل المجرد
التاملي ، ولا باعتبار العقل جوهرا سابقا للخبرة ٠ ولكن بعقل « متواضع » هو
التفكير المنطقي فيما ينطبع على هذا العقل ، عن طريق الحس ، من انطباعات
منبعثة عن العالم الموضوعي الذي يحيط بنا ٠ هذا العالم الموضوعي عالم
حقيقي لاننا نحسه ونلمس اثاره ٠ هو ، على الاقل ، عالم حقيقي لاننا لا نعرف،
ولا يمكن ان نعرف غيره ٠ من هذا العالم الموضوعي يجب ان ننطلق ومـن
معطياته ٠ لا من فكرة سابقة له ٠ ولا من فكرة متعالية عليه ٠ ولا مـن
فكرة رافضة لوجوده وحقيقته ٠ التجربة وحدها طريق المعرفة ٠ لا سلطان
عليها ٠ لا من انسان ٠ ولا من تراث ٠ ولا من كنيسة ٠ ولا من ملـك يدعي
الحق الالهي ٠

من هنا كانت هذه الفلسفة ، في الواقع ، فلسفة انبعاث وانطلاق وثورة على كل القيود التي تمنع تحرر الانسان • كانت تمثل خروج الانسان من القوقعة التي جمدته فيها العصور الوسطى • ومن اجل ذلك فقد كانت تمثل في نفس الوقت ، خطين متلازمين • خط « المنهج العلمي » في العلوم ، وخط «الحرية والتحرر» في الفكر السياسي •

خط الحرية والتحرر هذا ، الذي كان «لوك» من ابرز رجاله ، مما اضطره اكثر من مرة الى الهجرة الى اوروبا ، لا سيما الى هولندا التي كانت طبقة التجار فيها قد حققت قدرا من الحرية والديموقراطية سبقت فيه كل بلدان اوروبا الغربية ، حقق اغراضه في انجلترا بسرعة ، لا سيما بعد ثورة ١٦٨٨ التي تولى فيها «وليم اورانج» ملك هولندا عرش بريطانيا ، هذا الخط انتقل بعد ذلك الى فرنسا ، ليقوده فولتير وديدرو ومونتسكيو وجان جاك روسو في حملة فلسفية وادبية وعلمية رائعة ،انتهت الى قيام الثورة الفرنسية،ثم الى اعلان روبسبيير الشهير لسيادة العقل ، في نفس الوقت الذي اعلنت فيه الثورة سيادة المساواة والحرية والاخاء •

وعلى رغم ان كل دعوة الى التحرر لا بد لها من منطلق ومن محتوى اخلاقي يمجد معنى الحرية ويمعن في ذكر مزاياها ، فان دعاة العقل التجريبي تحاشوا ان يركزوا ، كالوعاظ ، على الناحية الاخلاقية المحض ، بمجرد الدعوة الى العدالة والى محاربة الظلم اللاحق بالمظلومين والمسحوقين والفاقدي الحرية ، وركزوا الدعوة التحررية على منطق العقل ، والعقل التجريبي التطبيقي بشكل خاص • وحين وضع « جان جاك روسو » نظرية « العقد الاجتماعي » في تفسير نشوء المجتمع ، وواقعه ، وكيف يجب ان يكون ، فانما اعتمد على ما كان قد بدأ يعرف في عصره عن عادات المجتمعات البدائية التي ساهم الاكتشاف الجغرافي في الكشف عنها • ولكنه اراد ، من معطيات هذه الاكتشافات العلمية ، ان يبني صورة المجتمع الذي يريد • من معطيات المجتمعات البدائية اراد ان يبني «قوانين» للمجتمع الذي يريد ، ليثبت ان المجتمع «القائم» مجتمع مخالف لقوانين الطبيعة الانسانية • فالمجتمع ، في رأيه ، قائم على نوع من «التعاقد» بين الحاكم والمحكومين • يرئسونه عليهم ، ليحكم بينهم ، ويرعى مصالحهم ، وليشرف على ادارة شؤونهم ، على ان يكون لهم ، بالمقابل ، ان يكونوا « مواطنين » ، متساوين ، يحترمون القانون ، الموضوع من اجل مصلحتهم ويطبقونه • هذا « العقد الاجتماعي » انما اصابه الانحراف بسبب من طغيان عاملين اساسيين على المجتمع ، اولهما التفاوت الشديد في تطبيق «حق الملكية» ، وثانيهما ما ادى اليه ذلك من تفاوت شديد

في مقدار « القوة » التي يملكها الحكام · ان حل المشكلات القائمة انما يكمن في العودة الى مضمون «العقد الاجتماعي» في صورته الانسانية الخيرة ، باحلال المساواة بين المواطنين ، بابعاد الامتيازات الموروثة ، باحلال حكم القانون ، بالديموقراطية والحرية ·

ظل هذا الخط التحرري في الفكر السياسي ينمو ، مع نمو الطبقة البورجوازية الجديدة ، التجارية اولا ، فالصناعية ثانيا ، ومع ازدياد تناقض مصالحها مع مصالح الانظمة الاقطاعية ، فمع سلطة العرش المطلقة ، حتى تتوج ، اخيرا ، في عالم الواقع وقيام الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، هذه الثورة التي حققت بانتصارها العظيم على تراث القرون الوسطى ، انتصار الانسان على القيود ، وانتصار الحرية على الاستعباد ، وانتصار العصر الحديث على العصر القديم ، وانتصار الصناعة على الزراعة ، وانتصار العقل على النقد ، او كما قال ماركس « انتصار الملكية البورجوازية على الملكية الاقطاعية ، والقومية على الاقليمية ، والمنافسة على الحصر المهني ، ومالك الارض على استعباد الارض لصاحبها ، والانفتاح على الخرافة والاسطورة ، والاسرة على اسم الاسرة ، والصناعة على الكسل البطولي ، والقانون المدني على الامتيازات الموروثة من القرون الوسطى · كانت ثورة ١٦٤٨ ـ ضد الملكية في بريطانيا ـ نصرا للقرن السابع عشر على القرن السادس عشر · وكانت ثورة ١٧٨٩ نصرا للقرن الثامن عشر على السابع عشر» · وهكذا بدأ عهد جديد في تاريخ الانسانية ·

٤ ـ اية مساواة واية حرية ؟

ولكن الحقيقة هي ان «بذور» القرن التاسع عشر كانت قد بدأت في التفتح في المجتمع حتى قبل انتصار «القرن الثامن عشر» · «والثورة الصناعية» كانت قد بدأت في طرح مشكلاتها وتناقضاتها قبل ان تنهي الثورة مشكلات المجتمع البورجوازي التجاري ·

كانت «المساواة» وكانت «الحرية» اهم شعارات هذه الثورة واهم دوافعها واهم غاياتها · ولكن اية مساواة واية حرية ؟ قال فلاسفة الثورة ، قبل الثورة ، واثناءها ، وبعدها ، انها مساواة كل المواطنين ، وحرية كل مواطن · ومع ذلك ، فقد ظل السؤال يتردد ، اية مساواة ، واية حرية ؟

«فالدستوريون» الذين قادوا الثورة عام ١٧٨٩ لم يكونوا يطلبون اكثر من «دستور ديموقراطي» في ظل ملكية البوربون · ولكن «الجيرونديين» الذين حلوا

محلهم في قيادة الثورة لم يقبلوا بأقل من الجمهورية ، وبأقل من الغاء جميع امتيازات النبلاء والاقطاعيين والكنيسة ٠ ثم عقبهم «اليعقوبيون» في محاولة لتعميق المساواة الى الجذور ، والغاء كل التراث الموروث ، وانشاء مجتمع «العقل» و«المساواة» الحقيقيين ٠ ولكن الثورة ، بعد ردة « الثورميدوريين » انتقلت الى «نابوليون» حيث تبلورت «المساواة» بشكل «مساواة في الحقوق والواجبات امام القانون المدني » ٠ اما الحرية فهي الحرية « في ظل القانون » ، هذا القانون الذي كان يتغير مع كل عهد من العهود الكثيرة التي مرت عليها فرنسا في القرن التاسع عشر ٠

ولكن هذه «المساواة» بين المواطنين امام القانون المدني انما قامت ، حسب نظرية روسو ، استنادا الى ان «المواطنين» متساوون في الواقع في مجتمعهم المدني، وان القيود الوحيدة التي كانت تمنع اظهار هذه المساواة هي قيود «الامتيازات» الموروثة ، والمخالفة لطبيعة الانسان الخيرة ، وان الغاء هذه القيود ، واحلال القانون المدني محلها ، يتيح المساواة «الطبيعية» امام المواطنين جميعا ، ويتيح للمواطنين التمتع بكل « حقوقهم الطبيعية » ٠

على ان مثل هذه النظرية ، التي ولدت في القرن الثامن عشر ، والتي بدأ تطبيقها في القرن التاسع عشر ، لم تكن لتلحظ التغيير الاجتماعي الهائل الذي بدأت الثورة الصناعية في ادخاله في علاقات المجتمع وتركيبه ، وفي خلق طبقة مالكة جديدة هي التي في يدها وسائل الانتاج ، وطبقة عاملة كادحة لا تملك من وسائل الانتاج غير عملها اليومي ٠ وعلى رغم ان «روسو» قد تنبه الى اهمية المفارقة في «حق الملكية» في انتاج التناقضات الاجتماعية ، فان هذا اللون من التناقض لم يكن يخطر له على بال ٠ فالثورة الصناعية كانت بعد وليدة ٠ وتناقضاتها — في القرن الثامن عشر — لم تكن قد برزت بعد على السطح ٠ ولم تكن التناقضات الاساسية امام «روسو» تتجاوز تلك التي نشأت بين «المجتمع الجديد» الذي ولدته الاكتشافات الجغرافية ، فاتساع نطاق التجارة العالمي ، فالاستعمار ، وبين المجتمع الاقطاعي القديم ، بكل قيوده وامتيازاته ٠ ولم تكن «الحلول» التي قدمها «روسو» لتتجاوز حل مشكلات الطبقة البورجوازية التجارية الجديدة النابعة من خلال «المجتمع الجديد» ولم تكن لتنفذ الى حل مشكلات « المجتمع الاجد» الذي نشأ بعد الثورة الصناعية ، المجتمع الصناعي ٠

وعلى رغم انه كان في الثورة نفسها، كمثل « بابوف » ، من يدرك ان المساواة المدنية وحدها ، في هذا المجتمع المتناقض ، قاصرة عن ان تحقق المساواة الحقيقية بين المواطنين ، وان الثورة يجب ان تستمر حتى تقضي على «حق الملكية» فان هذا الخط الفكري كان خطا ضعيفا ٠ واعدمت الثورة نفسها ، في

ردتها ، «بابوف» عام ١٧٩٧ ·

ولعل «هيجل» كان اهم من كشف تناقضات هذا المجتمع الصناعي كشفا فلسفيا وواقعيا عميقا · ساعده على ذلك ، بالطبع ، تجربة الثورة الفرنسية ذاتها ، ونجاحها في جانب ، وفشلها في جانب · ان ما ألغته الثورة مـن قيـود انما كشف القيود الحقيقية الاكثر عمقا التي تتسلط على حياة المواطنين ، لا سيما في علاقاتهم الانتاجية · لقد حاولت الثورة الفرنسية الغاء التناقض بين المواطن والسلطة ، واذا بالتناقض الحقيقي يظهر بين المواطن والمواطن ، واذا بهذا التناقض هو اساس التناقض بين المواطن والسلطة· التناقض الحقيقي، الذي كشفه هيجل بعمق ، هو في المجتمع المدني نفسه ·

المجتمع الحديث ، في رأي هيجل ، يقوم على المنافسة · والمنافسة تولد تضارب المصالح ، لا سيما بين الذين يملكون والذين لا يملكون · «ان الذيـن يملكون ، كالتجار وغيرهم ممن يتمتعون بحق الملكية ، او الذين يمتهنون مهنة ما ، لا بد ان يهتموا بالمحافظة على النظام البورجوازي · لان همهم الحقيقي انما هو في المحافظة على مصالحهم وعلى ملكياتهم » · وهم بالتالي لا يمكن ان يخدموا المصلحة العامة ـ «الكلية» كما يسميها هيجل ـ الا اذا مثلت هذه المصلحة العامة مصالحهم هم · والقضية ، عند هيجل ، ليست قضية اخلاق ، ولا هي قضية شخصية · انها «في طبيعة الاشياء» · ان المصلحة الخاصة ، بطبيعتها ، ليست المصلحة العامة · «فالجزئي» لا يمكن ان يكون هو «الكلي» في نفس الوقت · ولذلك فنظرية «العقد الاجتماعي» لا يمكن ان تكون سليمة لانهـا تفترض ان كل انسان في المجتمع انما ينشد المصلحة العامة ، وان تلاقي ارادات الافراد في المجتمع هو الذي يشكل «المصلحة العامة» · ان الانسان الـذي يفترض اشتراكه في المصلحة العامة ، ليس هو الانسان الحقيقي الذي نشهده في الحياة اليومية ، والذي تسيره مصالحه الخاصة · انـه انسان «مجرد» · انسان في «العقل» · انه «مفهوم الانسان» · ان الانسان ، من اجل ان يكون انسانا عاما، لا بد ان «ينفي» اولا وجوده الواقعي

وهو يصف واقع المجتمع المدني بشكل يدفعنا الى الظن باننا نقرأ لماركس لا لهيجل ، اذ يقول «بتعميم علاقات الناس بحسب حاجاتهم ، وبتعميم الاسلوب الذي تلبى فيه حاجات هؤلاء الناس، تتكون ثروات ضخمة · بالقابل ، فان العامل يتعرض لمزيد من تقسيم العمل وتحديده ، وبالتالي لمزيد من الشقاء ومن التعمية ينتشر في صفوف الطبقة العاملة ··· وحين يهبط عدد كبير من الناس الى ما تحت مستوى المعيشة الذي يعتبر اساسيا لافراد المجتمع ، ويفقدون بذلك احساسهم بالحق والاستقامة والشرف الذي يأتي عن طريق الاعتماد على النفس،

تنشأ طبقة المعوزين ، بينما تتراكم الثروة بشكل غير معقول في ايدي فئة ضئيلة»

ان رغبة الانسان الملحة في التملك ، وهي عند هيجل التعبير الفعلي عن «حريته» ، وكون «توزيع الملكية» قائما «بالصدفة» وتحكمه «الضرورة» لا «العقل» ، وحرمان قسم كبير من الشعب من الملكية ، واضطراره الى بيع الشيء الوحيد الذي يملكه ، وهو نفسه او عمله او خدماته او قدراتــه العقلية ، لمن يملك ان يشتريها ، كل ذلك يجعل المجتمع المدني متناقضا بالضرورة ، ويستحيل عليه ان يحقق « مصلحة عامة » من خلال تناقضاته هذه .

من اجل ذلك نقض هيجل نظرية روسو في العقد الاجتماعي ، ورفض النظرية الديمقراطية نفسها ، القائلة بأن «الشعب» او المجتمع المدني يمكــن ان يحكم نفسه بنفسه من خلال تغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . ان الثورة الفرنسية ، بما مر عليها من عهود ، وبما مرت عليه من تخريب وتدمير وقتل وسلب ونهب ، انما اثبتت ان تناقضات المجتمع اقوى بكثير من «وحدته» المفترضة ، فالشعب ، في رأي هيجل «هو ذلك الجزء من الدولة الذي لا يعــرف ما يريد» ، والذي اذا لم تنظمه الدولة «كانت حركاته وفعالياته بدائية ، خالية من العقل ، عنيفة وفظيعة » . ولذلك انتهى هيجل الى قبول نابوليون ، الحاكم الفوقي ذي السلطة الفوقية المطلقة ، ممثلا « للكلي» الذي يريده . لان « السلطة الفوقية» ولان «القانون» فقط هما اللذان يتمتعان بالصفة الكلية التي تعلو على تناقضات المجتمع المدني . ولم تكن ، من بعد ، الا خطوة صغيرة ، في أن ينتقل من نابوليون ، الذي هزم في واترلو ، الى الدولة البروسية التي اشتركت في هزيمته ، والتي بدأت في توحيد المانيا وتحديثها ، ممثلة للسلطة الفوقية وللقانون الذي يساوي بين الناس .

واذا كان تحليل هيجل لتناقضات المجتمع المدني ، وارجاعه لهذه التناقضات الى اسبابها الاقتصادية الحقيقية ، تحليلا سليما ، فان « حلوله » لهذه التناقضات لم تكن حلولا على الاطلاق . بل انها نقضت فلسفته نفسها . فبعد ان رسم التناقض واعتبره « ضرورة » في المجتمع ، لم يحاول ان يرى كيف يمكن ان « تنفي » هذه التناقضات وجودها ، بل حاول ان « ينفيها » من « خارجها » ، باقتراحه سلطة فوقية تعتمد على القانون ، تستعلي على هذه التناقضات .

٥ ـ تناقضات المجتمع الصناعي

ومهما يكن من امر هذه الحلول ،فالواقع ان التغيرات التي طرأت على المجتمع

الاوروبي الغربي بعد انتشار الثورة الصناعية ، وتبدل وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج ، كانت من العمق كمية ونوعية بحيث لم يكن لاي فكر ان يلحق بهـــا ، حتى ولو كان فكر هيجل الضخم الذي توفي عام ١٨٣١ ، فلم يعاصر الا بدايات هذه التغيرات الضخمـة ٠

ان نشوء المجتمع الصناعي ادخل الى المجتمع الأوروبي تناقضات جديدة وصراعا جديدا ، طرح مشكلات جديدة لم تكن قد طرحت ابدا من قبل ٠ فما كادت الثورة الفرنسية تطرح مشكلة الحرية وتحاول حلها حتى اصطدمت وبسـرعة هائلة بواقع انقسام المجتمع ، من جديد ، الى طبقة بورجوازية مالكة لوسائـل الانتاج ، وطبقة عاملة لا تملك الا جهدها اليومي ٠

لقد حلت « الحرية السياسية والمدنية » مشكلة الامتيازات الموروثة ٠ ولكن « واقع » المجتمع الصناعي خلق امتيازات من جهة ، وقيودا من جهة ، لـم تكن حلول الثورة الفرنسية مؤهلة لحلها٠ حلت «الحرية السياسية والمدنية » مشكلة الطبقة الرأسمالية حلا رائعا ٠ انقذتها من قيود القرون الوسطى ٠ اعطتها حرية العمل وحرية المنافسة وحرية التملك٠ وضعت لها القوانين التي تحمي هذه الملكية٠ سلمتها السلطة السياسية ٠ وقالت ان هذه الحريات وهذه القوانين هي « لجميع المواطنين »

ولقد كانت هذه الحريات ، بالفعل « في نصوص القانون » لجميع المواطنين٠ ولكنها في واقع المجتمع القائم فعلا ، وفي واقع علاقاته الموجودة فعلا ، لا سيما من خلال التبدلات الهائلة التي انتجتها الثورة الصناعية في طريقة تكون الثروات وتراكمها ، كانت تتناسب مع « القوة الاولى » التي سادت المجتمع ، قوة المال ٠ لذلك كانت هذه الحريات ، في تطبيقها ، حكرا لمن يملك الثروة ، ويملك وسائـل الانتاج ٠ ولم تكن لتحل من مشكلات الطبقة المعدمة شيئا٠ تلك الطبقة التي بدأت تتسع في قاعدة المجتمع الصناعي ، ودفعت الثمن الاكبر في تكونه وتقدمـه من جهدها وحرمانها وجوعها وحياتها ٠

فبينما بقيت « فلسفة الحرية السياسية والمدنية » فلسفة الطبقة المالكـة واتباعها من المستفيدين من استمرار النظام البورجوازي ، كان لا بد ان تولـد فلسفة اخرى ، تعبر عن مصالح الكادحين والمحرومين ، بعد ان ولدت فيـه « الحركة الاشتراكية » تعبيرا عن سخط وغضب وتطلعات هؤلاء الكادحيـن والمحرومين ٠ وكان لا بد لهذه الفلسفة ، ايضا ، ان تعتمد العلم والتجربـة والايمان بالوجود الموضوعي للعالم الخارجي وامكان الوصول الى معرفته عن طريق الحس ، ولكن منطلقة من موقف ناقد للواقع القائم ٠ وكما قام الصراع بين الطبقة البورجوازية المالكة والطبقة الكادحة المحرومة ، قام الصراع بين الفكـر

الايجابي « القابل » للوضع القائم ، والفكر السلبي ، « الرافض » لهذا الوضع ·

٦ ـ المنهج العلمي بين الايجابية والسلبية

الفكر العلمي ، اذن الذي بدأ ثورة على الاقطاع وامتيازات القرون الوسطى ، ورفضا لكل سلطة تفرض آراء ومذاهب وسياسات ، ودعوة الى الحرية الدينية والحرية السياسية والحرية المدنية والحرية الاقتصادية للانسان ، كان خطا ثوريا الى حين قيام الثورة الفرنسية ، والى حين تنامي الثورة الصناعية · بعد ذلك بقي « العلم » بمعناه الحديث ، بمعنى التجربة والاختبار ، بمعنى التوصل الى « القوانين » التي تسير العالم الموضوعي ، بمعنى اعتماد المعرفة « الخارجية» لا النابعة من تأملات العقل المطلق ، الخط الغالب ، اذا استثنينا تلك الحركات الفكرية الرافضة لدور العلم ، المؤكدة لسيطرة الانسان ، الرافضة لتقييده بقيود العالم الخارجي وقيود المنطق ولكن هذا « العلم » لم يكن ضمانة ، مع ذلك ، للوصول الى حلول لمشكلات المجتمع ومشكلات الانسان متفق عليها، كما كان الامر في مشكلات علوم الطبيعة · فقد ظل « العلم » في هذه المحاولات « العكاز » الذي يستند اليه الانسان في « تفسير » موقفه و « تبريره » : ظل « الموقف » هو الاساس و « العلم » الوسيلة ·

فلسفة هيجل ، التي كانت الذروة في تطور الفلسفة التأملية « الشاملة » لكل المعارف الانسانية ، بما في ذلك العلم نفسه ، كانت ايضا نهاية هذا الخط الفلسفي ، الممتد في العصر الحديث من ديكارت عبر سبينوزا وليبنتز وكانط وفيخته ، لينتهي الى هيجل ، ما نسميه « فلسفة » بعد هيجل اصبح موقفا انسانيا من معطيات العلم والحياة · فهو اما رافض لمعطيات العلم والعقل التأملي في ان معا ، ليؤكد « ضمير » الانسان ، او « ارادته » او « غريزته » ، واما « فلسفة للعلم» بوجهيها ، القابل بمعطيات الواقع ، والرافض لهذه المعطيات ·

ولكن كيف يمكن للمنهج العلمي ، وهو المنهج الذي ابتدع من اجل ان يصل الى الحقيقة ، ولو مجرد الحقيقة الظاهرة ، ان يكون له وجهان ، بل وجهان متناقضان في تفسير وتحليل وتطبيق معطيات الدراسة العلمية ؟ ان التناقض لم ينشأ من تناقض في حقائق معطيات المنهج العلمي ، بقدر ما نشأ من الموقف من هذه المعطيات · هل نقبلها على علاتها ، ونعتبرها حقائق « ثابتة » ، ليس لها ما بعدها ، نصفها ونعرفها ونحددها ونطبق ما امكن تطبيقه منها ، ام نقبلها من حيث هي حقائق « تاريخية » ، اي منطبقة على ظرف معين ومرحلة معينة ، مثلها مثل اي حدث تاريخي ، قابلة للتغيير والتبديل الانساني ؟ هذا التمييز في النظرة الى معطيات الدراسة العلمية بين « المنطق الارسطي » و « المنطق التاريخي الهيجلي » كان في قلب التناقض بين النظرة الايجابية والنظرة السلبية · النظرة الايجابية ،

لانها في أساسها منطلقة من الرضى بمعطيات الواقع الانساني ، متمسكة بقيود المنهج العلمي وحدوده ، وتحاول الانطلاق من معطيات العلوم الطبيعية لتكوين قوانين تنطبق على الحياة الانسانية كلها ، معتبرة هذه القوانين الانسانية ثابتة مثلها فيذلك مثل القوانين الطبيعية ، والنظرة السلبية ، لانها في اساسها منطلقة من رفض معطيات الواقع الانساني ، معتبرة هذا الواقع مرحلة تاريخية عابرة لا بد من نفيها كما نفت هي نفسها مرحلة تاريخية سابقة ، متمسكة بقيود المنهج العلمي وحدوده ، ولكن مضيفة اليه العامل الانساني التاريخي ، لتكوين قوانين لا تنطبق على الحياة الانسانية وحدها ، ولكن تمتد لتشمل علوم الطبيعة نفسها، تلك تحاول ان تفرض قوانين الطبيعية على الانسان والمجتمع الانساني وهذه تحاول ان تفرض قوانين الانسان والمجتمع الانساني على الطبيعة.

يقول « لختهايم » في تمثيله للموقف الاول ، ان الايجابيين الاميركيين « بدأوا يطبقون افكاراً ميكانيكية وحتمية ، عن « الهندسة الاجتماعية » مستقاة بكل وضوح من النظرة غير التاريخية السائدة في العلوم الطبيعية . هذه النماذج الفكرية ، مثلها في ذلك مثل « الاحصاءات الاجتماعية » عند اوغست كونت وهربرت سبنسر مثل كل ما لا يمكن قياسه او تعداده ، اي ، كل ما هو ، بشكل خاص ، انساني، وبالتالي مهم للمؤرخ . والنتيجة المتوقعة يمكن تصورها بالمهزلة المسماة « خطة مكافحة الفقر » . ناهيك عن حرب فيتنام التي افترضوا ان يكسبوها اذا القوا كذا طنا من القنابل على الميل المربع، فلم يحصدوا الا تقوية ارادة المقاومة في وجه هذا التدمير الشنيع » . (من ماركس الى هيجل) .

وينقل لختهايم نفسه في تمثيله للموقف الثاني عن « كارل كورش » قوله « ان المبدأ النقدي لعلم الاجتماع عند ماركس انقلب ، في تطور الماركسية من بعد ، الى « فلسفة اجتماعية شاملة » ، ومن هذه الفكرة الخاطئة لم تبق سوى خطوة واحدة الى الفكرة القائلة بان علم التاريخ وعلم الاجتماع الماركسيين يجب ان يقوما على قاعدة أوسع ، لا من الفلسفة الاجتماعية فحسب ، بل من « فلسفة مادية » شاملة تضم الطبيعة والمجتمع معا . أي من تعليل فلسفي للكون كله » (نفس المصدر) .

المنهج العلمي نفسه غير مسؤول عن هذا الاختلاف والتناقض في الموقفين . والحقائق التي يتوصل اليها البحث العلمي ، سواء في الطبيعة أو في الحياة الانسانية ، هي حقائق موضوعية مجردة ، يستعملها الموقفان ، أو الفلسفتان ، في تبرير موقفهما الايجابي أو السلبي ، موقفهما الثابت او التاريخي، من هذه الحقائق . المنهج العلمي يقدم لنا الحقائق الجزئية ، عن عالم الطبيعة خاصة ، وعن عالم الانسان في حدود أضيق كثيرا . هو لا يقدم لنا تفسيرا ولا تبريرا ولا غاية . ولانه كذلك ، ولان الانسان لا يمكن ان يعيش

في هذا المجتمع بلا تفسير ولا تبرير ولا غاية ، وبلا طمع في تغيير او تطوير او قبول او رفض للوضع الذي يعيش فيه ، كان لا بد للانسان من ان يكون له موقف٠ ولان المنهج العلمي ، في ظل قيوده وحدوده وشروطه ، وفي ضوء اختلاف الطبيعة عن الحياة الانسانية الواعية اختلافا نوعيا ، يحقق اكبر النجاح في ميدان الطبيعة ، ويقصر قصورا هائلا في الحياة الفلسفية ، باستثناء التقرير الوصفي ، أو التقدير الاحصائي ، فقد كان لا بد من ادخال المنطق التاريخي لفهم الحياة الانسانية ، والمجتمع الانساني ، فهما حقيقيا ، وكان من التجاوز ان يمتد هذا المنطق التاريخي ليشمل عالم الطبيعة ، كما كان من الخطأ ان تمتد النظرة الثابتة الوصفية التقريرية الاحصائية ، الملائمة لعلوم الطبيعة، لتشمل عالم الانسان بديلا عن تاريخ هذا الانسان ٠

ان الخلاف بين النظرتين يمكن تلخيصه في الموقف من تلك المقولة الشهيرة «ما هو حقيقي فهو عقلاني ، وما هو واقع فليس صحيحا »٠ فالايجابيون يقولون ان كل ما هو واقع فهو صحيح ، وحقيقي ، ومنطقي ، طالما انه واقع ، حتى ولو لم يعجبنا او لم يعجب بعضنا ٠ السلبيون يقولون ان العقل ـ أو وضعنا الاجتماعي ـ هو الذي يرشدنا الى الحقيقي ، اي الى ما يجب ان يكون ٠ وان ما هو واقع ليس بالضرورة هو الحقيقي ٠ وان التناقض بين الحقيقية، التي يقود اليها النقد التحليلي للواقع، وبين الواقع ذاته عملية صراع دائمة ، هي نفسها لب التاريخ ولب التغير التاريخي٠ يقول هربرت ماركوز في كتابه «الانسان ذو البعد الواحد» ، «العالم الذي نحسه مباشرة ، العالم الذي نجد انفسنا نعيش فيه ، يجب ان يفهم ، وان يغير ، بل وان يهدم ، من اجل ان يصبح ما هو في الحقيقة »٠

٧ ـ الفكر الايجابي بعد هيجل

الفكر الايجابي ، الفكر القابل بمعطيات النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي القائم ، فكر المصالح البورجوازية ، وجد ملاذه وسنده في المنهج العلمي ٠ ففي أساس هذا المنهج ان طريق المعرفة يبدأ من الحواس ٠ وان هذه الحواس تصور الواقع القائم ٠

والواقع القائم ، اذن ، حقيقة موجودة لا سبيل الى الشك في وجودها ، ولا في «منطق» وجودها ٠ فهي تستمد «منطق» وجودها من وجودها نفسه ، من كونها موجودة ٠ فالوجود لا يتبع القوانين التي نضعها نحن في عقلنا ، كما يقول الفلاسفة المثاليون ٠ وانما وظيفة العقل هي ان يكتشف ، عن طريق الحواس ، ما هو موجود ، وقوانين هذا الوجود ٠ بامكاننا ان نبحث كيف وجد هذا الواقع ٠ وبامكاننا ان نبحث في القوانين التي ادت الى هذا الوجود ٠ بل بامكاننا ان نبحث في كيف نستغل هذا الوجود ونستفيد من تطبيق قوانينه

في اختراع اشياء جديدة · ولكن ليس بامكاننا ان نغير قوانين الوجود · كما انه ليس بامكاننا ان نصنع وجودا حسب قوانين وارادات يخترعها عقلنا ·

الاعتراف بهذا الواقع طريق المعرفة الوحيد · وهو ليس طريق المعرفة الوحيد في عالم الطبيعة فحسب ، بل وفي عالم الانسان ايضا · ومن هنا فان ميادين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا ليست هي وحدها ميادين دراسة المنهج العلمي وتطبيقه ، بل واقع الانسان السياسي والاجتماعي والاقتصادي كذلك · ان الفلسفة لم تدرس هذا الواقع بأفضل مما درست الطبيعة ، ولا اثبتت انها ، في هذا الميدان ، افضل منها في ميدان الطبيعة · واذا كان المنهج العلمي ، بموضوعيته وحياده ، قد حقق في ميدان العلوم الطبيعية ما حقق ، فانه قادر ، ايضا ، بنفس الموضوعية والحياد ، ان يعالج امور الانسان والمجتمع الانساني والتاريخ الانساني · لذلك فان علينا ان ندرس هذه المواضيع جميعا دراسة «موضوعية» ، «محايدة» وان ندرسها «من الخارج» اي من خارج انفسنا ، كما ندرس اية ظاهرة طبيعية ، كالعناصر ، او قوانين الحركة ، او الكهرباء بعيدا عن المؤثرات الشخصية والذاتية ، وان نستنتج «القوانين» التي تتحكم بالمجتمع وبعلاقاته وتغيره وتطوره · وبالتالي ان نخلق « علم الاجتماع » و « علم التاريخ» و«علم الاقتصاد» بناء على «المعرفة» التي نستمدها من واقع المجتمع في دراستنا الموضوعية له ·

هذا المنهج العلمي في دراسة الانسان اخذ مجده ، بشكل خاص ، بعد هيجل· ولأن فلسفة هيجل كانت فلسفة سلبية، بمعنى أنها كانت ترفض قبول الواقع « حقيقة » مسلما بها ، ما دام هذا الواقع لا ينطبق على مقتضيات العقل · وما دام محكوما بقوانين الضرورة ، فان هذا المنهج جاء ردا على فلسفة هيجل ، ورفضا لها ، بل رفضا لدور الفلسفة قاطبة ، وسمي «بالمنهج الايجابي» رافضا تسميته بالفلسفة الايجابية · ووجد اقوى معبر عنه في شخص «اوغست كونت» · فليس صحيحا ان العالم صراع بين متناقضات · وليس صحيحا ان كل حالة تولد بالضرورة نقيضها · وليس صحيحا ان الواقع القائم ليس حقيقة · ان الواقع القائم هو الحقيقة · قد لا يكون هو كل الحقيقة · ولكن كيف يمكن ان نتوصل الى «الحقيقة» ؟ ثمة طريق واحد فحسب ، هو طريق الاختبار والتجربة ، المنطلق من «الواقع القائم» · لقد انتهى عهد الميتافيزيقا ، وبدأ عهد العلم · وانتهت فلسفة المجتمع ليحل محلها علم الاجتماع ·

يقول «سان سيمون» ، «كما يجيب مهندس على مسألة مطروحة عليه ، كذلك يجب على « السياسي الخبير » اذا كان عالما في فرعه ، متمرسا « بعلم

المجتمع الايجابي» ان يعطي الجواب السليم · وبالتالي فان كل السياسيين الخبراء ، ما داموا علماء ايجابيين ، يجب ان يعطوا نفس الجواب ، القابل للبرهان والتطبيق» · فالسياسة ، اذن ، علم كبقية العلوم ، ليس فيها مذاهب· «لقد دخل العالم ، بعد الثورة الفرنسية ، عهداً جديداً · فبعد ان كان القرن الثامن عشر قرن نقد وتخريب وثورة ، فان وظيفة القرن التاسع عشر هـي ان يعبر الطريق وان يفسح المجال امام العلم والمنهج العلمي ، طارحا وراءه كل الافكار المسبقة» · ويضيف «ان السياسة والاخلاق والفلسفة ، بدلا من ان تغرق في تأملات مترفة بعيدة عن الواقع ، قد وصلت الى واجبها الحقيقي ، واجب خلق السعادة الاجتماعية · فالحرية ليست تجريدا · والمجتمع ليس خرافة· اما الانسان فهو ، مجرد اداة في يد قوانين التقدم الحتمية ، لا يغيرهـــا ولا يتمكن من تعديلها» · اما الدولة فهي ليست سلطة تعطي الاوامر لرعاياها · بل هي «ادارة تقنية» قائمة على اسس علمية من اجل تقدم المجتمع الصناعي ·

فهذا الواقع القائم ليس من صنع الانسان ، ولا من صنع عقل الانسان· انه واقع قائم بحكم القوانين الطبيعية المسيطرة على تطور هذا الواقع · لذلك كان هذا المنهج ، بطبيعته ، ضد الثورة ، وضد العنف ، وكان « الحصن الفكري» لكل المستفيدين من بقاء الوضع القائم والدافعين عنه · فهم قد يدعون الى اصلاح وتغيير وتطوير ، او هم بالاحرى قد يقبلون بالاصلاح والتغيير والتطوير تحت ضغط القوى المتعارضة مصالحها مع معطيات النظام ، ولكنهم لا يتخلون عن المعطيات الاساسية للمجتمع البورجوازي الصناعي الليبرالي القائم بادعاء ان هذه المعطيات يفرضها العلم والمنهج العلمي · ذلك ان المجتمع القائم ليس من صنع الانسان · بل ان الانسان والمجتمع كله هو مـــن صنع «القوانين الطبيعية» المسيطرة على تطور المجتمع · فالمجتمع ليس ثابتا بـــل متطورا · وتطوره ليس عشوائيا ، ولا هو يتم عبر انتفاضات متوالية ، كما قال هيجل ، بل يتم في خط تصاعدي مستمر ، فيمر — في رأي اوغست كونت — في مرحلـــة «العبية الدينية» ، ثم في مرحلة «الفلسفة الميتافيزيقية» ، ليصل الى مرحلة «العلم الايجابي» ، التي وصل اليها في القرن التاسع عشر ·

المجتمع ، اذن ، ليس فيه خير وشر ، اذا نظرنا اليه موضوعيـــا · مثله في ذلك مثل أي ظاهرة طبيعية · خيره وشره قيمة نسبية للانســـان · وهـــو يتطور ، بحكم تطور الذهن البشري المحكوم بالضرورة بقوانين الطبيعة · لذلك فالثورة هي ضد قوانين الطبيعة ، لانها تحاول تغييرا بالعنف لشيء لا بد ان يتغير بالطبيعة لو ترك الامر للنظام ليستقر ، ولقوانين الطبيعة ان تأخـذ مجراها العادي ·

المجتمع الايجابي» ان يعطي الجواب السليم • وبالتالي فان كل السياسيين الخبراء ، ما داموا علماء ايجابيين ، يجب ان يعطوا نفس الجواب ، القابل للبرهان والتطبيق» • فالسياسة ، اذن ، علم كبقية العلوم ، ليس فيها مذاهب• «لقد دخل العالم ، بعد الثورة الفرنسية ، عهدا جديدا • فبعد ان كان القرن الثامن عشر قرن نقد وتخريب وثورة ، فان وظيفة القرن التاسع عشر هي ان يغير الطريق وان يفسح المجال امام العلم والمنهج العلمي ، طارحا وراءه كل الافكار المسبقة» • ويضيف «ان السياسة والاخلاق والفلسفة ، بدلا من ان تغرق في تأملات مترفة بعيدة عن الواقع ، قد وصلت الى واجبها الحقيقي ، واجب خلق السعادة الاجتماعية • فالحرية ليست تجريدا • والمجتمع ليس خرافة»• اما الانسان فهو « مجرد اداة في يد قوانين التقدم الحتمية ، لا يغيرها ولا يتمكن من تعديلها» • اما الدولة فهي ليست سلطة تعطي الاوامر لرعاياها • بل هي «ادارة تقنية» قائمة على اسس علمية من اجل تقدم المجتمع الصناعي •

فهذا الواقع القائم ليس من صنع الانسان ، ولا من صنع عقل الانسان• انه واقع قائم بحكم القوانين الطبيعية المسيطرة على تطور هذا الواقع • لذلك كان هذا المنهج ، بطبيعته ، ضد الثورة ، وضد العنف ، وكان « الحصن الفكري» لكل المستفيدين من بقاء الوضع القائم والمدافعين عنه • فهم قد يدعون الى اصلاح وتغيير وتطوير ، او هم بالاحرى قد يقبلون بالاصلاح والتغيير والتطوير تحت ضغط القوى المتعارضة مصالحها مع معطيات النظام ، ولكنهم لا يتخلون عن المعطيات الاساسية للمجتمع البورجوازي الصناعي الليبرالي القائم بادعاء ان هذه المعطيات يفرضها العلم والمنهج العلمي • ذلك ان المجتمع القائم ليس من صنع الانسان • بل ان الانسان والمجتمع كله هو من صنع «القوانين الطبيعية» المسيطرة على تطور المجتمع • فالمجتمع ليس ثابتا بل متطورا • وتطوره ليس عشوائيا ، ولا هو يتم عبر انتفاضات متوالية ، كما قال هيجل ، بل يتم في خط تصاعدي مستمر ، فيمر ـ في راي اوغست كونت ـ في مرحلة «الغيبية الدينية» ، ثم في مرحلة «الفلسفة الميتافيزيقية» ، ليصل الى مرحلة «العلم الايجابي» ، التي وصل اليها في القرن التاسع عشر •

المجتمع ، اذن ، ليس فيه خير وشر ، اذا نظرنا اليه موضوعيا • مثله في ذلك مثل اي ظاهرة طبيعية • خيره وشره قيمة نسبية للانسان • وهو يتطور ، بحكم تطور الذهن البشري المحكوم بالضرورة بقوانين الطبيعة • لذلك فالثورة هي ضد قوانين الطبيعة ، لانها تحاول تغييرا بالعنف لشيء لا بد ان يتغير بالطبيعة لو ترك الامر للنظام ليستقر ، ولقوانين الطبيعة ان تأخذ مجراها العادي •

والمجتمع ليس حافلا بالتناقضات · هو ، على العكس من ذلك ، مجتمع منسجم ، لانه من صنع الطبيعة · صحيح ان المجتمع فيه «تنوع» و«اختلاف» و«مصالح متعددة» · وصحيح ايضا ان كل فرد وكل فئة في هذا المجتمع انما يسيره ويسيرها دوافع انانية مصلحية · ولكن هذا كله انما يكمل بعضه بعضا · ووظيفة السلطة هي ان ترعى هذه المصالح جميعا وتوجهها للخير العام · ووظيفة المواطنين هي في ان ينسجموا مع الوضع القائم وان يلتحموا معه ·

ان هذا الوضع القائم قد لا يعجب بعض فئات المواطنين ، وقد يصطدم مع مصالحهم · ولكنه بحكم قوانين التطور والتقدم ، التي هي من قوانين الطبيعة ، وضع مؤقت · واذا كانت هذه الفئات ، كالعمال الكادحين مثلا ، تشعر بالحيف من النظام القائم فان العلم الايجابي ، من خلال النظام نفسه سوف يقدم لها الحل · فهذا الصراع الطبقي القائم في المجتمع ليس الا بقايا النظام القديم الذي قضى عليه التطور الاجتماعي الانساني · ان المجتمع الحديث سوف يؤمن للطبقة العاملة مزيدا من التعليم ، ومزيدا من فرص العمل ، وتحسنا في الاجور ومستويات الحياة ، كما ان العلم الايجابي سوف يدفع الناس الى العمل المشترك للمصلحة العامة ·

والواقع ان فلسفة « اوغست كونت » كان لها اثر فكري كبير في القرن التاسع عشر ، لا سيما بعد الانتصارات المتوالية للعلم في ميادين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا ، وبعد اكتشاف نظرية داروين في التطور ، ولا سيما ، ايضا ، بعد التقدم الصناعي الهائل الذي حققته اوروبا الغربية واميركا الشمالية ، وبروز الطبقة البورجوازية في المجتمع بروزا سيطر على مجالات السلطة ، والمال ، والعلم والفكر ، وحقق لها مكاسب هائلة ، في داخل بلدانها ، وفي كل انحاء العالم بواسطة الاستعمار والامبريالية ·

صحيح ان هذا التقدم الهائل رافقه ، في نفس الوقت ، ما يجعل الشك والريبة يحيطان بقيمة هذا التقدم ، كالازمات المالية المتلاحقة ، واتساع قاعدة الطبقة العاملة وتجمعها ، وازدياد شقائها وفقرها ، واستعباد شعوب العالم · ولكن هذا كله لم يصل الى القوة والمقدرة التي تغير فيها معطيات هذا النظام · فالتقدم الصناعي المتواصل ، وتراكم الثروة المتواصل واستمرار ارتفاع القدرة الانتاجية ، مرفوقا بالتوسع الاستعماري واستغلال ثروات العالم وجهد سكانه ، قد فتح ، فعلا ، فرصا كثيرة للعمل امام الطبقات الكادحة ، وفتح امامها ابواب الهجرة الى الاميركتين او الى اوستراليا او الى آسيا وافريقيا · وخرجت

الصناعة بعد كل ازمة ، منتصرة من جديد ، او واقعة في حرب من جديد ٠ فتمكنت من الحفاظ على نظامها ، على رغـــم كـل تناقضاتـــه ومشاكله ٠ وثورات الطبقات الكادحة في القرن التاسع عشر ، التي اتخذت اشكالا مختلفة، من الثورة المسلحة ، الى الاضراب ، الى التظاهر ، الى العصيان ، الى اقامة الجمعيات التعاونية ، الى تشكيل النقابات ، عجزت عن مواجهة هذه السلطة الطاغية التي كانت تنتقل من نصر الى نصر ٠ وبقيت اسس النظام الموجـــود قائمة حتى يومنا هذا ٠

كان «اوغست كونت» فيلسوف البورجوازية في هـــذا القرن والناطق باسمها ٠ ولكنه لم يكن وحيدا ٠ كان ثمة تيار ضخم من الفكر ، في مختلف العلوم ، وفي جميع الميادين ، يسير في نفس الاتجاه ، متبنيا المنهـج العلمـــي في العلوم الطبيعية والانسانية معا ، او مستغـــلا الاكتشافـــات العلميـــة في ميدان الطبيعة ومفلسفا ، بواسطتها ، اســـلوب السيطرة عـلى المجتمع الانساني ، حاملا لواء الحرية السياسية والمدنية للمواطنين ، وداعيا الـــى محاربة الاشتراكية والثورة ، ومساندا لحركات التوسع الاستعماري ، ومطمئنا الى ان جميع المشاكل التي تواجه المجتمع يمكـــن ان تحل بالتطور وبالتعقـل وبالصبر ٠ كان « سميث » و « ريكاردو » يضعان اسس علم الاقتصاد ٠ وكان «بنتام» يضع اسس علم الاجتماع في مذهبه «المصلحي» ، وكان «سبنسر» يضع علم التطور الاجتماعي في فلسفته «التركيبية» ، وكان «رانكه» يضع علم التاريخ الموضوعي ، و «جون ستيوارت مل » يحلل اسس الديمقراطية وحكم الاكثرية ، و «فرويد » يضع اسس « علم النفس » الغريزي ٠ ثم جاء « وليم جيمس » يضع اسس « الفلسفة الذرائعية » تتويجا لهذا كله ، وتعويضا عن فلسفة «كونت» التي بدأت تتآكل ، ليجعلها فلسفة القرن العشرين للولايات المتحدة ، وكل الدول الصناعية ، التي دخلت عصر الصناعة من بابه الواسع ورمت وراء ظهرها كل فلسفة تاملية ، وجعلت «الفائدة» ذريعة كل منهج وكل فكر وكل فعاليـة انسانية ٠

ان الثورة التكنولوجية الجديدة ، التي ذر قرنها بشكل خاص بعد الحرب العالمية الثانية ، لا سيما في الولايات المتحدة ، لم تكتف بالمساهمة في استمرار هذا الخط الفكري وتدعيمه ، بل حولت العلوم الانسانية الى علوم احصائية تعدادية جعلت من الانســـان رقما محضا وحطمت القيم الانسانية كلهـــا ، واستعملتها اداة لتطويع الانسان وصهره في مؤسسات المجتمع القائم، وامتصت السخط الانساني عند الطبقات العاملة . بل نجحت في جعله من اهم القـــوى المحافظة ، المدافعة عن النظام . كما يشرح ذلك بالتفصيل « هربرت ماركوز » في

كتابه «الانسان ذو البعد الواحد» ٠ وبذلك اضافت بعدا جديدا الى اخطار هذا المنهج العلمي التقريري ٠ فبعد ان كان مجرد منهج «يبرر» استعباد الانسان ويفسره ، اصبح منهجا «يطبق» استعباد الانسان بالطرق العلمية الحديثة ٠

ان فلسفة «اوغست كونت» نفسها قد تكون انتهت ٠ ولكن الفلسفة الايجابية لم تنتــه ، فقد اتخــذت عمقــا جديــدا ، واشكــالا جديــدة ، تتفق مع القدرات التكنولوجية الهائلــة التي اكتسبها وحققها المنهج العلمي ، والذي وضع في يد الـطبقات البورجوازية اسلحة لمقاومة كل سخط وامتصاصه واذابته في جسم المجتمع القائم لخدمة اغراضه واهدافه ٠ ان المجتمــع التكنولوجي المتقدم لم يعد يخشى من القوى المعارضة في داخل هذا المجتمع ٠ ولكن نقطة الضعف في هذا كله ، والنابعة من اهمال الانسان وقيم الانسان وتاريخ الانسان ، والمنطق التاريخي في النظرة الى المجتمع ، تتمثل في ان مثل هذا المجتمع التكنولوجي ، الذي لم يعد يحيا وحده في العالم ، ما يزال ملتصقا بقوى المقاومة ٠ ولئن نسي الانسان المستعبد داخل هذا المجتمــع ظــروف استعباده ، بما يقدم له من وسائل واساليب مدروسة «بالكمبيوتر» لتحقيق هذا النسيان ، فان انسان العالم الثالث ، الذي ما يزال بعيدا عن اخطار هــذا الاستعباد ، بثورته على انواع الطغيان ، ما يزال خطرا قائما على هذا النظام، وهذا المنهج الفكري ٠

كارل ماركس

١ ـ البيئة التاريخية

مدرسة الراضين القانعين الايجابية قابلتها مدرسة الرافضين السلبيـة ، تلـك المدرسة التي كان رسولهـا وملهمهـا وقائدهـا كارل ماركس ٠٠
ولئن كانت الايجابية لونا من الرد على هيجل ، فكذلك كانت السلبية الماركسية ٠ ولكنها كانت ردا من لون آخر٠ كانت ردا على مبدأ هيجل، ولكن ذات صلة وثيقة به في نفس الوقت ٠ واذا كانت المثالية قد وصلت في هيجل الى ذروتهـا ، وانتهت به ،فقد عاش هيجل وعاش ديالكتيكه من بعده في كارل ماركس ٠

لم يكن كارل ماركس من تلاميذ هيجل ٠ فقد ولد ماركس عام ١٨١٨ وتوفي هيجل عام ١٨٣١ ٠ ولكنه نما في ذلك الجيل في المانيا الذي عاش الزوبعة الفكرية الهائلة التي اثارها هيجل من بعده سلبا وايجابا ٠ فمذهب هيجل لم يعش مذهبا متكاملا من بعده ٠ ولكن اتساع ميدانه الفكري وشموله ، وتعمقه الهـائـل الذي هز كل المعطيات المسلم بها ، طبع الفترة التي سميت بفترة « ما بعد هيجل » بطابع التيارات الفكرية المختلفة المتصلة بشكل او بآخر بفلسفته ٠ فمن رفض المثالية العقلانية ، الى رفض الديالكتيك ، الى تبني الفلسفة الوضعية ، الى خلق الفلسفة الوجودية ، الى تبني المادة الطبيعية ، الى تبني تطبيقات هيجل الرجعية ، الـى الفلسفة الفاشية والنازية ، الى مدرسة « فينا » الظواهرية ، كل ذلك ، وغيـره، كان تيارات فكرية توزع اليها الفكر الغربي بعد هيجل ، وخلق جوا من الغليـان الفكري لعل تاريخ أوروبا الحديث لم ير له مثيلا ٠

وكان خليقا بفكر هيجل ان ينقضي كما انقضت فلسفات كثيرة من قبلـه لتصبح جزءا من تاريخ الفلسفة فحسب ، لولا ان ارجع ماركس الحياة الـى هيجل وانقذه وانقذ فكره من بين هذا الركام الواسع الذي خلفه وراءه ٠

وعلى رغم ان الفضل في احياء هيجل وابقائه حيا ما دام معنى الثـورة قائما في المجتمع الانساني يعود الى ماركس فان ماركس لم يكن من « اتبـاع » هيجل ومدرسة هيجل في التفكير ، بل كان من نقاده الاشداء ، ومن نقاد اتباعـه الذين اخذ كل منهم ناحية من نواحي هيجل المتعددة الواسعة وتبناها جاعلا منها فلسفته الخاصة ٠ بل ان معظم كتابات ماركس الاولى انما انصبت على نقد هيجل واتباع مدرسته المستقلين بمدارسهم ، ولا سيما في كتبه « الايديولوجية الالمانية» و « الاسرة المقدسة » ثم « مختصر الفلسفة » ٠

ولكن ماركس ابقى مشعل الفكر الهيجلي حيا بتبنيه «للديالكتيك» ، وبتمكنه من استخلاص ما وراء هذا الديالكتيك من آراء ثورية عميقة ، وبتأثره تأثرا بالغا بوصف هيجل لتناقضات المجتمع المدني، وبارجاعه هذه التناقضات الى تناقضات « العمل » ، و « تقسيم العمل » و « الرغبة في التملك » و « تناقض المصالح الخاصة » و « الاغتراب » و « التشييء » ، ثم ، وفوق ذلك كله ، الى نضال الانسان المستمر والمستديم في سبيل الحرية ٠

ولكنه رفض هيجل رفضا شديدا في « مثاليته » ورفضه رفضا شديدا في « فلسفته التطبيقية » وفي « حلوله » التي وضعها لتناقضات المجتمع ، باختصار، اخذ من هيجل ديالكتيكه وخطه الثوري وطرح منه مثاليته وخطه المحافظ الرجعي ٠

على ان ماركس لم يولد في حضن الفلسفة الهيجلية فحسب ، وانما ولد ايضا في حضن الحركة الاشتراكية المتصاعدة في كل انحاء أوروبا الغربية٠واذا كان هيجل قد تأثر في اول حياته تأثرا عظيما بالثورة الفرنسية ، ايجابا وسلبا ، **فقد كان ماركس ابن الحركة الاشتراكية قبل ان يصبح اياها فيما بعد ٠**

وكما كان هيجل ، في فلسفته ، ابن عصره ، ابن مشكلات عصره وقضاياه وتناقضاته ، كذلك كان ماركس ابن مشكلات عصره وقضاياه وتناقضاته ٠ وعلى رغم ان الفرق الزمني بين عصر هيجل وعصر ماركس لم يزد عن نصف قرن ،فان الفرق التاريخي بين عصريهما كان كبيرا جدا ٠ عصر هيجل كان عصر ثورة الطبقة الوسطى من جهة ، ومصلحة الطبقة العاملة من جهة اخرى ، طرأت عليها ، وما تبعها من السيطرة البونابرتية ، ثم ما تبع ذلك من عصر « الرجعة » وظهور الدولة البروسية قوية شامخة ، وتمكين سيطرة الطبقة الوسطى ، وانتشار الصناعة وترسيخ اقدامها خلال هذا كله ، هو « البيئة التاريخية » التي عاشها هيجل وكانت ملهم افكاره ٠ وكانت هذه الثورة الصناعية نفسها ، وما خلفته الثورة الفرنسية من انقسام واضح بين مصلحة الطبقة الوسطى من جهة ، ومصلحة الطبقة العاملة من جهة اخرى ، وما ادت اليه هذه من ثورات متتابعة ، عام ١٨٣٠ ، ثم عام ١٨٤٨ ، ثم عام ١٨٧١ ، ومن نمو التناقض الضخم بين مصلحة الطبقتين المتنافستين الاساسيتين في المجتمع الأوروبي الصناعي المتقدم ، هو « البيئة التاريخية » التي عاشها ماركس وكانت ملهم اعماله وافكاره ٠

بالاضافة الى ذلك ، فقدعاش ماركس عصر انتصار « العلم » على الفلسفة٠ نفس الانتصار الذي عاشت في كنفه المدرسة الايجابية ٠ ومن هنا كانت سخريته المستمرة بالفلسفة ونقده لها ، وكان اصراره على ان مذهبه مذهب « علمي » لا

فلسفي ولا طوباوي ولا مثالي ولا تأملي . ولا سيما بعد ان اطلع علـــى ابحاث المؤلفين البريطانيين في « الاقتصاد السياسي » ، ذلك العلم الجديد الذي برز فيه البريطانيون في ذلك الوقت . ولكنه ، حتى في معالجته للعلم ، لم يتخذ الاسلوب الوصفي التقريري ، ولم يتمكن من التخلي عن الاسلوب التحليلي التقدمي الذي مكنته منه ثقافته الهيجلية ، وممارسته للنضال الاشتراكي ، مما اتاح له ان يعالج « العلم » بمنهج جديد كل الجدة ، منهج المنطق التاريخي الجدلي ، وان يطلـــع على العالم بمذهبه الجديد . **ولئن تميزت كتابات ماركس الاولى بانها كانت نقدا للفلسفة في ضوء واقع المجتمع ، فان هذه الكتابات سارت في مسار متصاعد نام حتى انتهت الى ان تصبح دراسة نقدية لواقع المجتمع في ضوء الفلسفة الهيجلية .** ذلك هو ماركس ، وتلك هي المصادر الاساسية لفكره .

٢ ــ مادية ماركس

لعل اول ما شعر به ماركس ، فكريا كان رفض مثالية هيجل . كان « ماديا » بمعنى انه يرفض « المثالية » ، يرفض « روح التاريخ » ، يرفـــض « العقـــل المطلق » . وكان «ماديا» بمعنى انه لا يرى ما يمكن بحثه ، او معرفته ، بحثا علميا ومعرفة علمية ، غير ظواهر «الواقع» وظواهر «المادة» . وكان «ماديا» لانه ينطلق من الايمان بوجود الكون الموضوعي المادي وجودا حقيقيا ، غير ناتج من تصور العقل ولا من اختراعه ، ولا هو لا حق لـه في الوجود ، بـــل على العكس من ذلك فان كل ما في الوجود من عقل وفكر هو من نتاج «الحقيقة المادية للوجود» .

ولكنه غير حافل باثبات هذا فلسفيا ولا بالبحث في منطقه . كل ما عني به من «ماديته» هو ان ظواهر المجتمع التي نستوردها ، وظواهر التاريخ التي نلاحظها ، هي ظواهر في الواقع ، في المجتمع ، في وسائل الانتاج ، في العلاقات الانتاجية . وليست في « العقل » ولا في « الروح » ولا في « قوة غيبية »، ولا هي في التوتر الناشىء عن انفصال « الموضوع » عن «الذات » الا في ارضية الواقع الاجتماعي الانتاجي . لم يخرج في ذلك كله عما وضعه العلم بالمنهج العلمي لنفسه من قيد في البحث العلمي . ولكنه خرج على «قيود» المنهج العلمي حين اتاح للعقل ان يحلل معطيات العلم تحليلا نقديا تاريخيا جدليا . فاضاف لهذا المنهج بعدا جديدا نقله من مستوى الى مستوى آخر .

٣ ـ المادية التاريخية

ولان ماركس كان مؤمنا بالعلم ، ناقدا للفلسفة ، فقد حرص على ان

من هنا يسمى بالمادية

يبتعد بنفسه عن «الشمول» • واذا كان هيجل قد جعل من منطقه اساسا لفهم الوجود واساســا للوجود نفسه ، ولعلم المعرفة ، وللطبيعة ، وللتاريــخ ، وللحضارة ، وللفلسفة ، وللدين ، وللاخلاق ، ولعلاقات المجتمع المدني ، وللاقتصاد وللدولة فان هيجل كان فيلسوفا •

اما ماركس فقد حصر نفسه في بحث «المجتمع الانساني»،لايتعداه الى «الكون» و« الطبيعــة » • لم يكن ميالا الى أن يعمم ما اكتشف من قوانيــن تاريخية للمجتمع لتعم الكون كله • « ديالكتيكه »خاص بالمجتمع الانساني لا «بالطبيعة»• ومن هنا سمي « بالمادية التاريخية» • ولئن تجاوز زميله « انجلز » هذه الحدود التي ارتضاها ماركس لنفسه ، فــي كتابه « انتي دورنغ » ثم في كتابه «ديالكتيك الطبيعة » ، ثم تابعــه في ذلك « بليخانوف » و« لينين » من بعــده ، بحيــث وضعت أسس « المادية الديالكتيكية » ، شاملة للانسان والمجتمع والكون معــا ، فان ماركس لا شأن له بهــذا • فقد كان يريد « علما » لا « فلسفة »• والعلم فيه حصر وتحديد • والفلسفة فيها شمول •

٤ ـ ديالكتيك ماركس

ولكن اذا كانت فلسفة هيجل قد تميزت ، أهم ما تميزت ، بمنطق « الديالكتيك» أو « الجدل » ، فقد ظل هذا الديالكتيك أهم ما تميزت به مدرسة كــارل ماركس كذلك • ولم يكن هذا غريبا في رجل كانت كلمة « الثورة » تلخص فكره وعملــه وحياته جميعا • فالديالكتيك ، في أساسه ، رؤية انسانية للواقع القائم ، وموقف منه ، وحكم عــليه • انه رفض لــه ، ودعــوة الى استبداله بنقيضه • ولقــد تبنى ماركس الوجه الثوري الخالص من هيجل • فالعالم ليس وجودا فحسب • انه صيرورة • انه عالم متغير ، متطور ، متناقض مع ذاته • وتناقضه سـر تطوره وتغيره • وتاريخ الانسان ليس الا تاريخ هذا التناقض والتغير وتاريــخ موضع الانسان في هذا المجتمع المتغير •

اتفق ماركس مع هيجل في أن واقع المجتمع الانساني واقع سلبي • وسلبيــة الواقع ، عند ماركس ، تمثلت في التناقضات الطبقية القائمة ، نتيجة النظــام الاقتصادي والاجتماعي القائم • وهذه التناقضات الطبقية ، التي هــي أساس الصراع الطبقي ، هي المحرك الاول للتغيير الاجتماعــي وللتاريخ الانساني ، لا في هذا العصر الصناعــي المتقدم والمتمثل في قسمة المجتمع الى طبقة بورجوازية واخرى بروليتارية فحسب . ولكن في كل العصور التاريخية السابقة منذ أصبح الانسان يعيش في مجتمع ، ومنذ بدأ المجتمع عــملية « تقسيــم العــمل » • وهذا التناقض الطبقي ليس مجرد تناقض اقتصادي مظهري محض • فالتناقض

الاقتصادي يحمل معــه كل التناقضات الاجتماعية والنفسية والثقافية والحضارية الملازمة له . لذلك فهو ليس مجرد عــامل من عــوامل التغير التاريخــي ، انــــه هو « الكلية السلبية » الاساسية القائمة في المجتمع . وهو محور التاريخ وسبب حركته .

ويتفق ماركس مع هيجل في أن هذا الواقع القائم واقع « غير حقيقي » و« غير عقلاني » . وأن « الحقيقة » في المجتمع الانساني هي غــير هذا الواقع القائم ، مختلفة عــنه ، بل ومناقضة له . ولكنه يؤكد أن **سر هذا التناقض بين الواقــع الظاهر لنا وحقيقته قائم في كلمة واحدة هـــي « العــمل »** . فعــمل الانسان ، في حقيقته ، في أصله ، عــمل متصل وملتحم بالانسان نفسه . نابع من قدراته وطاقاته . ومتجه نحو تلبية حاجاته . كذلك كان في المجتمعات البدائية الاولى وكذلك يجب أن يكون . ولكن **المجتمع الاقتصادي القائم ، ولا سيما هذا المجتمع البورجوازي الصناعي المتقدم ، قد حول « العمل » من عمل حقيقي مجسم متصل بالانسان ، الى « عــمل مجرد » ، لا يقدر بقيمته الاجتماعية المباشرة ، ولكــن يقدر بما سماه « زمن العــمل الاجتماعــي »** ، أي الزمن الذي يستغرقه العامل في انتاج سلعــة ما أو جزء من سلعــة ، بصرف النظر عــن الصلة بين العامل وبين انتاجه ، بحيث أصبح العامل « متغربا » عن نتاج عمله . لم يعــد نتاج عمله ذا صلة به . أصبحت صلة العامل مقصورة على « ساعات عمله » وعــلى « الاجر » الذي يقرره له السوق . ومن هنا **تغيرت طبيعة « العمل » وماهيته من عمل حقيقي مجسم يعبر عن الانسان وحقيقة الانسان الى مجرد سلعــة ، أصبح معها العامل نفسه ، في ظل النظام القائم ، سلعــة** . وتحولت بذلك العلاقات القائمة بين الناس من علاقات انسانية الى علاقات بين سلع . فالواقع القائــم ، اذن ، ليس حقيقة العلاقات الانسانية « الواجب قيامها » بل واقــع مخــادع ، يتحدث باسم الحرية والمساواة والعــدالة ، ولكنه لا يعــامل الانسان بما يجب أن يتصف به الانسان فعــلا وحقيقة ، بل يعــامله حسب موضعــه الطبقــي فــي المجتمع وقيوده وارتباطاته التي يفرضها هذا المجتمع الزائف، المعتمد على سلطان « السلعــة » فــي كل علاقاته . في المجتمع القائم ، ليس ما ينتجه العامل فقط هو السلعــة ، ولكن « عــمله » نفسه سلعــة . و« العــامل » نفسه سلعــة . واذا أصبح الانسان سلعــة فقد حريته ، وفقد انسانيته . فــي آن معــا .

ومن أجل اثبات هــذا كله ، ينطلق ماركس في تحليل « العلاقات التجريدية » التي يضفيها نظام رأس المال عــلى السلعــة وعــلى السعــر وعلى النقد وعــلى الاجور وعــلى المبادلات التجارية ، ليبين كيف أن علاقـــات « الاستغــلال » و« التغريب » و« تقسيم العــمل » و« سيطرة قوانين السوق » العشوائيــة ، تستعبد الانسان والعلاقات الانسانية والمجتمع ، فتحوله من « حقيقته الانسانية »

الى واقـع « سلعـي » زائف ٠

يتفق ماركس ، اذن ، مع هيجـل في أن الواقــع القائم واقع سلبي غير حقيقي وغير عقلاني ٠ ولكن بينما تنبع هذه السلبية عــند هيجل من طبيعة مناقضـة الواقع القائم ، أي واقع قائم ، لمقتضيات العقل المطلق ، ومن التوتر الناشيء عن انفصال الموضوع عــن الذات ، **فالسلبية عــند ماركس واقع تاريخي معين، ناتج عــن علاقات انتاجية قائمة في المجتمع ، متمثلة في سلبية العلاقات الطبقية، وفي ما ينتج عــن ذلك من صراع طبقي ٠ « التوتر » عــند ماركس يصبح توترا بين الذات ، الانسان ، وبين الموضوع ، السلعـة ٠** لم يعـد من هــم ماركس الوصول الى « الحقيقة الفلسفية المجردة » ، بل الى « الحقيــقة الانسانيــة الاجتماعية » ٠ لم يعـد من هــم ماركس حل مشكلة « المعــرفة » بل حل مشكلة « التاريخ الاجتماعي » للانسان ٠

لقد أخذ ماركس عن هيجل ديالكتيكه ٠ ولكنه جعله في الارض بعــد أن كان في السماء ٠ في الواقع بعـد أن كان فــي العــقل ٠ هو لا يوافق هيجل في ان سير التاريخ يقرره النمو العقلي للانسان وما يحصل فيه من فعــل ورد فعل ، أو أن سير التاريخ هو مجرد امتداد العقل في الزمان ٠ **الديالكتيك عــند ماركس عملية تاريخية تسير في المجتمع الانساني لتعكس نوع علاقاته الانتاجية القائمة على «التناقض» والقائمة على « الاغتراب »** ٠ لذلك قال ماركس في « نقــد الاقتصاد السياسي » ، « ليس صحيحا أن وعــي الانسان هو الذي يقرر وجوده ٠ على العكس من ذلك فان وجوده الاجتماعي هو الذي يقرر وعيه » ٠ وقــال في مقدمة « رأس المال » مفسرا الخلاف الاساسي بينه وبين هيجل « ان عــملية التفكير التي يحولها هيجل ، تحت اسم « الفكــرة » أو « المثــل » الى ذات مستقلة ، هي الخالق للعالم الحقيقي ، والعالم الحقيقي ما هــو الا الشكــل الخارجي الظواهري « للفكرة » ٠ بينما الامر عــندي عــلى العكس من ذلــك ٠ فالفكرة ليست سوى انعكاس العــالم المادي على العقل الانساني وترجمة هــذا الانعكاس الى اشكال من الفكر » ٠

ولكنه فيما عــدا ذلك يتفق مع هيجل في « قوانين » عــملية الديالكتيــك ٠ **فمرحلة التاريخ انما تخلق نقيضها في ذاتها ٠ وحين تتجاوز المرحلة مبــرر وجودها لا بــد لنقيضها ان يهدمها وأن يحل محلها** ٠ ولكن ذلك كله انمــا يحدث ، لا فــي نطاق العــقل ، بل في نطاق « القوى الانتاجيــة » ٠ يقــول ماركس « **لا يمكن لاي نظام اجتماعــي أن يختفي قبل أن تنضج جميع القــوى الانتاجية المتضمنة فيه ٠ ولا يمكن لاي علاقات انتاجية جديدة متقدمة أن تظهــر**

قبل أن تنضج الظروف الموضوعية لوجودها في رحم النظام الاجتماعي القديم نفسه » ٠

٥ ـ حتمية الشيوعية :

ولكن كيف يمكن ان يحدث هذا التغيير الاساسي بالفعل في الواقع الاوروبي البورجوازي ؟ هنا ايضا يقرر ماركس ما يرى في ضوء من « الاحتمال » الى « الامكان » الى « الضرورة » ٠ ولكنه يرى ان ما يحصل في الواقع الرأسمالي قد حتم هذه الضرورة ٠ **ان قوانين الرأسمالية ، يقول ماركس « تعمل في ضرورة حتمية نحو نتائج حتمية » ٠ فالثورة الشيوعية اذن قادمة حتما** ٠ لان الطبقة البروليتارية ، الناشئة في رحم النظام الرأسمالي ، والنامية مع نمو هذا النظام ، والتي تناقض مصالحها مصلحته وقوانينه مناقضة أساسية ، لا بد ان تصل الى حد من النضوج في الوعي العقلي والمادي على مصلحتها تصبح معه مدفوعة دفعا الى هدم هذا النظام الذي تجاوز مبرر وجوده ، فقوانين التاريخ ، الى حين قيام الثورة الاشتراكية على الاقل ، قوانين حتمية ليس لها من راد ، مثلها في ذلك مثل قوانين الطبيعة ٠ **والذي يحتم قيام الثورة موضوعيا عاملان أساسيان ٠ أولهما تناقض وسائل الانتاج مع علاقات الانتاج ، وثانيهما الاغتراب الكلي للانسان في عمله في ظل النظام الصناعي الرأسمالي ٠**

ان تقدم الصناعة المبني على تقدم وتطور وسائل الانتاج قد خلف « انتاجا اجتماعيا » حل محل الانتاج الفردي الذي كان قائما قبل الثورة الصناعية ٠ولكن تغير الانتاج من حيث وسائله وتنظيمه لم يستتبع في ظل النظام الرأسمالي قيام علاقات انتاجية « اجتماعية » ٠ بل ظل العمال الذين يعملون في المصانع الكبرى بالالوف مرتبطين بعلاقات اجتماعية تجاوزتها أساليب الانتاج ٠ وهنا لا بد ان ينشأ التناقض الذي لا بد من حله من أجل أن تسود علاقات انتاجية انسانية اجتماعية تتناسب مع الاساليب الانتاجية الاجتماعية ٠ ومن خلال هذا التناقض يتوفر العامل الموضوعي الاساسي في قيام صراع طبقي لا بد له ان ينتهي بالثورة ٠

أما العامل الثاني الموضوعي فهو « اغتراب » الانسان في هذا المجتمع الرأسمالي واضاعته لحريته ولسلطان عقله ٠ فبدلا من ان يكون الانسان سيد مجتمعه ، متوحدا معه ، في وحدة تجمع بين الذات الحقيقية ـ الانسان ـ وبين الموضوع الحقيقي ـ المجتمع ـ فقد اغترب الانسان ، نتيجة تقسيم العمل، ونتيجة النظام الطبقي بعامة ، والنظام الرأسمالي بخاصة ، حين عاش الانسان في عالم زائف ، عالم منفصل عنه ، تحول فيه العمل والعامل الى سلع فقدت اتصالها

الحقيقي بالعمل ، وبالتالي بالانسانية ، واصبح هذا العالم هو نفسه حاكما للانسان بدل ان يكون الانسان حاكما عليه ، وبالتالي اصبحت « قوانين » هذا العالم تسيطر على الانسان وتستعبده ، وتحرمه من حريته ومن استعمال عقله ٠

هذا الوضع محتم مصيره ، وقوانين التاريخ المسيطرة على المجتمع الرأسمالي هي نفسها القمينة بالقضاء عليه ، وبالتهيئة للثورة البروليتارية القادمة ٠ ان « العامل » في النظام الصناعي هو الذي « ينتج » السلعة ٠ ولكن الانتاج ، في ظل النظام البورجوازي ، يحتاج الى رأس المال ، الذي يملكه الرأسمالي ٠ وتوسع الانتاج يقتضي توسع رأس المال وتراكمه وتركزه ٠ هذا التركز يفضي الى سيطرة رأس المال الكبير على رأس المال الصغير والى ازاحته تدريجيا من السوق ، الى ان يصبح رأس المال كله مركزا في أيد قليلة تسيطر على انتاج السلع وتوزيعها في العالم ٠ هذا « النجاح » الذي يحققه رأس المال انما يحمل في احشائه نهايته في نفس الوقت ٠ فكلما ازداد انتاجه كلما ازدادت « الطبقة العاملة » المنتجة لحسابه ، وكلما تقلص عدد الرأسماليين كلما كبرت هذه الطبقة العاملة المستغلة المستعبدة وازداد فقرها ٠ ولان مكننة الصناعة قادرة على الحلول محل اليد العاملة قلت فرص ايجاد العمل على العامل ، وازداد تحكم رأس المال في «سلعة» العمل ، وانخفضت الاجور الى الحد الذي لا تزيد فيه عن حفظ ادنى مستويات العيش ــ حسب قانون الاجور الحديدي الذي وضعه ماركس ــ ٠ وبذلك **« فكلما ازداد انتاج العامل للسلع كلما هبطت قيمته كسلعة » ٠ و « كلما ازدادت الثروة التي ينتجها العامل ازداد فقره » و « كلما ازداد استغلال العالم الموضوعي كلما استهلك العالم الانساني » ٠ وهكذا فان تقدم المجتمع الرأسمالي كفيل بخلق « البروليتاريا » التي تمثل ذروة تحطيم العامل وافقاره ماديا ومعنويا وانسانيا ٠ هذه الطبقة التي هي جزء من النظام القائم ونقيضه في آن معا ٠**

بالاضافة الى ذلك ، فان نمو النظام الرأسمالي نفسه سوف يصل به ، بسبب الفوضى العارمة لقوانين السوق نفسه ، قوانين الانتاج والتوزيع ، الى مرحلة العجز الكامل عن أن يكون مفيدا حتى لاصحابه ٠ فالقدرة على الانتاج لا بد أن تتزايد في وقت تتقلص فيه القدرة على الاستهلاك ، مما يؤدي الى خلق « أزمات اقتصادية » دورية ٠ والقدرة على « استحلاب » العامل لا بد ان تقف عند حد لا تتجاوزه ، لان حاجة رأس المال الى جهد العمل لا بد ان تحدد استغلاله عند الحد الذي لا يهدد حياته ووجوده واستمراره في خدمة رأس المال ٠ ثم ان طغيان « المكننة » بسبب سيادة عنصر المنافسة في كمية الانتاج سوف تحد من قدرة رأس المال على امتصاص المزيد من « فائض القيمة » الذي هو ، في رأي ماركس ، المصدر الاساسي لتراكم رأس المال ٠

بذلك ، اي بوصول النظام الرأسمالي الى الطريق المسدود الذي يمتنع عليه من بعده النمو ، وبنمو طبقة البروليتاريا وازدياد بؤسها وتحطيمها وسحقها ، مع احتفاظها بصفة أنها هي « المنتج الحقيقي » للسلعة ، ومع تسلحها « بوعيها » على ذاتها وعلى مصيرها وعلى دورها التاريخي ، يصبح القضاء على النظام الرأسمالي حتميا ، حين تهب هذه الطبقة المسحوقة لانهاء هـذا الوضع الشاذ الزائف الذي خلقه النظام ولاستلام ادوات الانتاج بيديها هي « لتصبح ملكية شائعة للمجتمع كله ، للمجتمع « اللاطبقي » ·

ان شروط قيام الثورة اذن هي ، أولا ، توفر مستوى معقول من الوعي العقلي والمادي ، ولا سيما عند الطبقة العاملة نفسها ، على حقيقة التناقض التاريخي القائم · ثانيا ، توفر تنظيم عمالي واسع ، على نطاق اممي عالمي ، مدرك لدوره التاريخي · ثالثا ، أزمة رأسمالية حادة يتعذر حلها بالوسائل الرأسمالية المعتادة ·

فاذا ما قامت الثورة لم ينحصر دور الطبقة البروليتارية في القضاء على المجتمع الرأسمالي فحسب ، بل تجاوز ذلك ليقضي على « الطبقات » جميعها ، او على « الطبقية » ذاتها · ففي السابق كانت أية طبقة مهضومة الحقوق يمكن ان تثور ضد هاضمي حقوقها ، وأن تضع شعارات ومبادىء وافكارا يبدو عليها انها ترمي الى تحرير الطبقات المسحوقة كلها · ولكن ما ان تنجح في مهمتها الثورية، حتى تبدأ في هضم حقوق طبقات اخرى واستغلالها · « فكل طبقة جديدة تحل محل طبقة حاكمة قبلها ، مضطرة ، من أجل ان تحقق هدفها ، الى ان تضفي على مصلحتها الخاصة صفة المصلحة العامة « لكل » المجتمع · وهي بذلك تعطي آراءها صفة « الكلية » ، وتظهرها وكأنها هي الآراء الوحيدة العقلانية السليمة بشكل كلي » · اما البروليتاريا فهي بوصفها « ادنى الطبقات المسحوقة » في اي مجتمع حضاري ، فانها، في ثورتها، لن تنفي الوجود الطبقي الرأسمالي فحسب ، وانما هي « نفي » للوجود الطبقي كله ، لانها ، بالضرورة ، حين تستلم وسائل الانتاج في يدها ، لن تجد طبقة ادنى منها تخدعها وتسحقها ·

حينذاك سوف يولد « التاريخ الحقيقي » للانسان · اما كل ما قبل ذلك فلن يكون الا ·· ما قبل التاريخ » ··

٦ ـ ماركس والحرية ·

ولكن ما هو هدف هذه الثورة العميقة التي تريد ان يلد من خلالها التاريخ الجديد للانسان ؟ ان هدفها الحقيقي الاساسي هو « تحقيق حرية الانسان » ، باخراجه كليا من استعباد قوانين « الضرورة » ، وباسترجاع حرية التصرف

بعقله ليخلق عالما عقلانيا يجعله مسيطرا على الطبيعة وعلى الديالكتيك بدل ان يكون محكوما بهما · ان القضاء على النظام الرأسمالي ليس غاية في ذاته · واشاعة الملكبين الناس ليست غاية في ذاتها· ولكنهما هما الخطوتان الضروريتان من أجل تحرير الانسان ، وجعله سيد نفسه وسيد مصيره ·

اتفق ماركس مع هيجل في أن الغاية النهائية للديالكتيك هي « الحرية » · ولكن هذه الحرية ، في رأي هيجل ، انما قيدها قصور العقل الانساني عن الوعي على « الحقيقة الكلية » التي تكون الوجود الانساني ، وانفصال « العالم الخارجي » عن « الذات » وما يؤدي اليه ذلك من « اغتراب » الانسان في مجتمعه وعالمه ، وتسلط هذا العالم الخارجي عليه ، وتقييده بقيود « الضرورة » التي هي من نتاج هذا الانفصال والاغتراب · فاذا ما كشف الانسان حقيقة « الوحدة الكلية» بينه وبين الوجود الموضوعي ـ كما كشفها هيجل ـ عادت سيادة الانسان على الطبيعة ، وعلى المجتمع ، وعلى المصير التاريخي ، وعلى النفس · والوسيلة الى ذلك كله تتلخص في وضع « الكلي » محل « الجزئي » · ولكن ذلك امر لا يمكن تحقيقه الا في عقول الفلاسفة والفنانين الاصيلين · أما في المجتمع المدني العادي « فالكلي » الوحيد المتعالي فوق جزئيات الصراع والمصالح الفردية ، فهو « الدولة » ، والدولة الملكية البروسية بالذات ، لانها « متحررة » من قواعد الديموقراطية التي لا تعني سوى نقل تناقضات المجتمع المدني الى الدولة نفسها·

يسخر ماركس من هذا كله ويرفضه لان ماركس « ثوري » ولانه « ثوري اشتراكي » بشكل خاص · فاذا كان هيجل لا يرى سبيلا الى حل التناقضات الاجتماعية الا بفرض سلطة عليا يفترض انها « فوق » هذه التناقضات ، فأن ماركس لا يرى في الدولة سوى انها احدى البنى الفوقية للمجتمع العاكسة لتناقضات المجتمع نفسه ، والممثلة لقواه التسلطية · أما الذي ينفي هذه التناقضات السلبية حقا ـ بعملية نفي النفي حسب التعبير الديالكيتي ـ فهو ان تصل هذه التناقضات ذروة توترها لتنفجر ، ولتلغي النظام الطبقي كله ، وتحل محله « المجتمع اللاطبقي » · حينذاك ، وحينذاك فقط ، تفتح الابواب على مصاريعها لتحرر الانسان ·

ذلك ان الذي يقيد حرية الانسان هو وضع تاريخي معين ناتج ، لا من قصور العقل الانساني ، ولكن من طبيعة « العمل » و « تقسيم العمل » و « علاقات الانتاج » السائدة في مرحلة تاريخية معينة · « فالعمل » عند ماركس ليس مجرد فعالية اقتصادية · انه محور الوجود الانساني كله · وتطور علاقات العمل هو ملخص تاريخ الانسان · وجميع مؤسسات الانسان وافكاره وفلسفته ودينه ومنظماته السياسية والاجتماعية انما هي انعكاس لطبيعة « علاقات العمل »

السائدة في المجتمع ٠

لذلك فتغيير نظام رأسمالي بنظام شيوعي ليس مجرد تغيير اقتصادي ٠ **انـه ثورة حضارية كاملة ينتهي معها الانسان من عملـه** ٠ فالعمـل يأخذ معنى جديدا ٠ انه يصبح وسيلة الانسان من أجل تحقيق ذاته ومن اجل تنمية طاقاته ، ويتحول من صراع بين الانسان والانسان الى صراع بين الانسان والطبيعة يكون الغرض منه خدمة الانسان واسعاده ٠ و « تقسيم العمل » لا يعود مجرد ضرورة تفرضها حاجات السوق ، وانما يصبح تقسيما قائما على طاقات كل انسـان وقدراته وكفاءاته ، ويختفي الفرق الهائل القائم حاليا بين العامل اليدوي والعامل الذهني لان انسانية الانسان تعود اليه ، ويتحرر عقله وطاقاتـه بحيث يسعـد الانسان بالعمل بطاقاته الجسدية والذهنية جميعا ٠ وعلاقات الناس مع بعضهـم لا تعود مجرد علاقات بين « أشياء » بل بين انسان وانسان ٠ وتختفي الثورات « **لانه فقط حين تنعدم الطبقات والصراع الطبقي يصبح « التطور الاجتماعي » في غير حاجة الى « ثورة سياسية »** ، **ويصبح العقل ـ عقل الانسان المتحرر ـ هو المسيطر على هذا التطور والمخطط له والمتحكم فيه** » ٠

وعلى ذلك فان الغاء الملكية الخاصة ، عند ماركس ، ليس مجرد انتقام مـن أصحاب الثروة ، وشيوع الملكية ليس مجرد عدالة في التوزيع ٠ ولكنهما مرحلـة تاريخية ديالكتيكية لا بد منهما ليكونا الخطوة الاولى ، الحتمية والحاسمة ، في سبيل تحرير الانسان من الاسلوب الاستغلالي للانتاج ، وفي سبيل تحرير طاقاته وارادته وقدرته على تقرير مصيره في نفس الوقت ٠ واذا لم يؤد الغاء الملكيـة الفردية واحلال الملكية الجماعية الى تحرير الانسان أصبح نوعا جديدا مـن الاستعباد ٠ لذلك **حذر ماركس من وضع « المجتمع » في موضع فوق « الانسان »**، حين قال « **يجب أن نحذر من وضع « المجتمع » كشيء « مجرد » وجها لوجه أمام الفرد ٠ الانسان الفرد هو « الهوية » الاجتماعية الحقيقية ٠ والتعبير عن حياته هو الاصل والمقياس في التعبير عن حياة المجتمع** » ٠ حرية المجموع يجب ان تنبع من حرية كل فـرد ٠ ولا معنى لحريـة المجتمع اذا لم يكن الفـرد متحررا ٠ **فالشيوعية هي « امتلاك جوهر الانسان بالانسان للانسان ٠ ولذلك فهي عـودة الانسان الواعية الى ذاته من حيث هو انسان اجتماعي ، اي انسان فـرد » ٠ ولذلك ايضا « فهي الحل الحقيقي لمشكلة صراع الانسان مع الطبيعة ومع الانسان، ولمشكلة التناقض بين الوجود والجوهر ، بين « التشييء » والارادة الذاتيـة ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والمجموع »** ٠

من اجل ذلك فماركس ضد « كليات » المجتمعات الطبقية ٠ ضد العقلانيـة ضد الديموقراطية البرلمانية ٠ ضد القومية ٠ ضد الطائفية ٠ ضد الدولة ٠ وهو،

بطبيعة الحال ، يرفض معاني الحرية والمجتمع والعدالة والمساواة التي يطلقها المجتمع البورجوازي ليعبر فيها عن أفكار « تجريدية » ، هي في حقيقتها ممثلة لمصلحة الفئة المالكة الحاكمة ، متخذة هذا الشكل « الكلي » التجريدي من أجل تغطية الظلم الواقع على الطبقة العاملة ٠

ان كل ما ينتجه المجتمع البورجوازي من فكر وفلسفة وتاريخ ، او من قانون واخلاق وحقوق وواجبات ، وما يعيش في ظله من مؤسسات ، دولة وبرلمان وحكومة واحزاب ، انما هي جميعا بنى فوقية تعكس وضع العلاقات الاجتماعية المستغلة القائمة ٠ انها نتيجة « الوعي الزائف » الذي يحرف الوجه الحقيقي للامور ، ويخلق عالما فكريا زائفا لا صلة له بحقيقة العالم القائم ٠ انه مجتمع يتحدث عن « المساواة » ويغمض العين عن الفقر العقلي والمادي والانساني الذي تعيش فيه اكثرية الناس ، الناس المنتجين الحقيقيين ، في هذا المجتمع الذي يفتقد كل صفات الانسان ٠

ان هدف كل نضال هو تحرير الانسان ٠ واقامة النظام الشيوعي هو المهمة التاريخية التي ستحقق حرية الانسان الكاملة الحقيقية ٠

٧ ـ الظروف الموضوعية والارادة الذاتية

هل سيتمكن الانسان ، او هل ستتمكن طبقة البروليتاريا ، من القيام بهذه المهمة ؟ ومتى ؟٠ طبعا سوف تتمكن من ذلك ٠ ولكن ، فقط ، حين تجتمع لها الظروف الموضوعية التاريخية ٠ وهي لا تجتمع الا حين تبلغ المرحلة البورجوازية ذروة النضوج فالازمة ، وحين تبلغ الطبقة البروليتارية ذروة التنظيم والوعي ٠

هل يعني ذلك ان هذا التغيير يحصل اوتوماتيكيا ؟ ان هيجل يكاد يقول شيئا من هذا القبيل ٠ فالتاريخ عنده « ينبسط » كما ينبسط البساط ٠ ليس للارادة الانسانية فيه كبير دور ، وكأنه مكتوب منذ الأزل ٠ من اجل ذلك فالفيلسوف يمكن ان « يفهم » التاريخ ، ولكنه عاجز عن ان يغيره ٠ واعجز منه ، بطبيعة الحال ، من هو دون الفيلسوف عقلا ووعيا ٠ بل ان انجلز نفسه انما يجعل من سيطرة قوانين التاريخ على سير التاريخ شيئا كمثل سيطرة قوانين الطبيعة على الطبيعة . والارادة الانسانية فيه تكاد تختفي ، وان كان « الفهم » او « الوعي » يحل محل الارادة . ففي الطبيعة ، يقول انجلز « ثمة عوامل عمياء غير واعية يؤثر بعضها في بعضها آلاخر ، لينتج من هذا كله القانون العام القائم ... بينما في التاريخ ، على العكس من ذلك ، فالعاملون فيه متمتعون بالوعي . رجال يعملون بوحي من العقل او العاطفة ، نحو اهداف محددة . لا شيء يحصل دون هدف واع وغاية مقصودة . ولكن

هذا الفرق ، على اهميته في البحث التاريخي ، لاسيما في الاحداث والمراحل الفردية ، لا يغير من حقيقة ان سير التاريخ انما تحكمه قوانين عامة داخلية ... ان ما « يراد » لا يحصل الا نادرا ، بينما الذي يحصل في أكثر الأحيان ، هو أن الغايات المستهدفة المتعددة تتضارب وتتصارع مع بعضها ... لينتج من تصارع الارادات والأعمال الفردية ، في نطاق التاريخ ، وضع مماثل لذلك الذي يسود ميدان الطبيعة غير الواعي » . « الانسان يصنع تاريخه ، مهما تكن النتيجة ، بمعنى ان كل انسان يخدم هدفه المرغوب بوعي . ولكن محصلة الارادات المتعددة ، العاملة في اتجاهات مختلفة ، والمؤثرة آثارا متضاربة في العالم الخارجي ، هي نفسها ما يخلق التاريخ » . الانسان ، اذن ، محكوم بالتاريخ . قوانين التاريخ . قد تكون له ارادته المستقلة ، وهدفه المستقل . ولكن ارادته ، وحدها ، لا تصنع التاريخ . محصلة الارادات هي التي تصنع التاريخ ، حسبما هو مرسوم في قوانين التاريخ . لاسيما ان الوعي ، الذي يصنع الارادة ، هو مرسوم في قوانين التاريخ . لاسيما ان الوعي ، الذي يصنع الارادة، هو نفسه ليس وعيا حرا ومستقلا في ظل قوانين الديالكتيك التاريخي . أفليس وعي الانسان ، كما يقول البيان الشيوعي « وعيا يتغير كلما تغيرت ظروف وجوده المادية في علاقاته الاجتماعية وفي حياته الاجتماعية ؟ » .

ان الانسان يبدو في هذا كله بغير ارادة حقيقية ٠ والتاريخ يبدو مستقلا عن الارادة الانسانية ٠ وبذلك لا يبدو غريبا بعد ذلك أن يتحول هذا كله ، على يد الماركسيين الارثوذكس ، الى نوع من التسليم بأن التحولات الاجتماعية الاقتصادية نفسها هي التي ستنتهي بالعالم الى وضع تصبح فيه الثورة حتمية٠ لا سيما وأن الثورة ، على حد تعبير ماركس ، ليست الا القابلة التي تساعد الجنين المكتمل النمو على الولادة والخروج الى الحياة ٠

ولكن ماركس ، في حقيقته ، لم يكن ، مثل هيجل ، فيلسوفا فحسب ٠ لم يكن من همه أن يكتشف قوانين التاريخ فحسب ٠ بل كان يريد أن يصنع ثورة ٠ والقوانين التي تحكم الظروف الموضوعية للثورة لا تصنع ، وحدها ، الثورة وانما يصنع الثورة اجتماع الارادة الذاتية والتنظيم الى الظروف الموضوعية ٠ لا أي ارادة ٠ وانما الارادة الواعية لدورها التاريخي ٠ ولا أي تنظيم ٠ وانما تنظيم طبقة البروليتاريا بالذات ٠ ومن هنا نظريته في وجوب التحام « النظرية بالتطبيق » ، أو ما سماه ماركس « اجتماع الظروف المتغيرة بالفعالية الانسانية » ٠

ومع ذلك فلا عجب أن يجد الماركسيون الارثوذكس حججهم في « انتظار » توفر الظروف الموضوعية للثورة في كثير مما كتبه ماركس ٠ ولا عجب في

أن يجد لينين ، كذلك ، حججه في « استعجال » الثورة ، حتى قبل أن تنضج الظروف الموضوعية الخاصة التي تحدث عنها ماركس ، مستغلا ظروفا موضوعية اخرى ، في كثير مما كتبه ماركس ٠فماركس كان فيلسوفا ، او عالما اذا شئت ، لا سيما في أواخر أيامه ٠ وكان ثائرا ، كذلك ، لا سيما في اوائل أيامه ٠

ولكن الذي لا شك فيه هو أن ماركس كان يؤمن بحتمية التاريخ وحتمية قوانين التاريخ ٠ ومن خلال المجتمع الصناعي المتقدم الذي عاش في ظله كان يؤمن بحتمية الثورة وحتمية الظروف التي يمكن أن تقوم من خلالها الثورة ٠ وكان يعارض أولئك الذين يقولون بوجوب استعجال الثورة قبل نضوج ظروفها الموضوعية ٠ ذلك أن **الانسان انما « يحدد لنفسه المهمات القادر على حلها وتحقيقها فحسب ٠ فنحن حين نمعن النظر نجد باستمرار أن المهمات نفسها انما تنشأ حين تتوفر الظروف المادية الضرورية من أجل حلها ، أو ، على الاقل ، حين تكون في طريقها الى التوفر »** ٠

وليس ثمة تناقض ، عند ماركس ، في حتمية توفر الظروف الموضوعية وحتمية توفر الارادة والتنظيم ٠ فالارادة والتنظيم ، ذاتهما ، هما من حتمية الظروف الموضوعية ٠ من هنا ضرورة « الوعي العلمي » لقوانين التاريخ عند الطبقة الثورية ، ومن هنا ضرورة « الطبقة الثورية » للوعي العلمي ٠ « فكما أن الفلسفة تجد سلاحها المادي في طبقة البروليتاريا ، كذلك تجد البروليتاريا سلاحها الفكري في الفلسفة » ٠ أما الذين يستعجلون الثورة فان ماركس يقول لهم ٠٠ **بينما نقول نحن للعمال ان عليكم أن تخوضوا حربا وحربا أهلية خمسة عشر عاما ، أو عشرين عاما ، أو خمسين عاما ، لا لتغيروا الاحوال القائمة فحسب ، بل لتغيروا أنفسكم ولتجعلوها في مستوى مسؤولية السلطة السياسية ، تقولون أنتم ، على العكس من ذلك ، بل علينا أن نستلم السلطة فورا** ٠٠٠ وبينما ننبه العمال الى الوضع المتخلف للبروليتاريا الالمانية ، تدغدغون أنتم عواطف الحرفيين القومية وأهواءهم الاجتماعية ٠٠٠ وكما جعل الديموقراطيون من كلمة « الشعب » مفهوما مقدسا ، كذلك تفعلون من كلمة « البروليتاريا » ٠

الثورة اذن حتمية ٠ ولكنها حتمية لا يمكن استعجالها ٠ ولا يمكن تأخيرها ٠ تقوم حين تجتمع لها ظروفها الموضوعية المحددة ٠ لا قبل ولا بعد ٠

٨ ـ الماركسية والعالم المتخلف

هنا يقف الباحثون جميعا في حيرة من أمر ماركس ٠ **فحيثما ظن ان الثورة**

آتية لا ريب فيها بعدت امكانات الثورة ٠ وحيثما ظن أن الثـــورة مستحيلة أو شبه مستحيلة قامت ثورات اشتراكية ٠ كيف نفسر هذا ؟ أهو خطأ التاريـــخ أم خطأ ماركس ؟

ليس يسيرا على المرء ان يحمل التاريخ تبعة هذا الخطـــأ ٠ فالتاريـــخ ليس مضطرا الى أن يتبع ايديولوجية أحـد مهمـا بلغـت عظمته وعظمة فكره ٠ ولا سيما اذا كان هذا الفكر نفسه انما يتخذ صفة « العـلم » برجوعـه الـى التاريخ نفسه يستمد منه مواده الاولية ، يستقرئها ويستنتج منها ، يحللهـا وينقدها ، ليصنع من ذلك كله التركيب الذي يعينه عـلى فهم هذا التاريـخ ، ماضيه وحاضره ، وعلى فهم القوانين التي تصنعه وتسيره ، من أجـل أن يرى كيف يمكن أن يكون مستقبله ٠ فماركس لم يقـل ان ثمة منطقا عقليا على التاريخ أن يتبعه ٠ بل انه قال ان للتاريخ منطقا لا بد أن نكتشفـه ٠ ونحـن نكتشفه ، لا من مواقـع التأمـل والفلسفة التأملية ، بـل من واقـع الدراسة الواقعية المادية ٠ ذلك هو خلافه الاساسي مع هيجل ، وتلك هي ميزته ٠وخاصته التي جعلت منه ما هـو ٠

فاذا لم تكن التبعـة تبعـة التاريخ ، فهـل هي تبعـة ماركس ونظرية ماركس؟

من أجل أن نتمكن من الاجابة على هذا السؤال اجابة نطمئن اليها لا بـد أن نفرق بين ماركس النظري ، وماركس التطبيقي ، بين ماركس صاحب المنهـج العلمي الديالكتيكي ، وماركس الذي طبق النظرية على المجتمع الصناعـي الذي عاش في ظلاله ، ذلك وحده يمكننا من القاء النظرة الحقة على هذا الموضوع ٠

فماركس ، من جهة ، صاحب دليل عـمل ، صاحب منهج في فهم التاريـخ ٠ هو يرفض أن يفهـم التاريخ من حيث هو مجموعة أحـــداث لا تجمعـها الا الصدفة ٠ يرفض أن يفهم التاريخ في ظواهره القائمة فحسب ٠ يرفض التاريـخ علـما تقريريا وصفيا مثله في ذلك مثل عـلم الكيمياء أو عـلم الفلك ٠ وهـو يرفض ، بالمقابل ، ان يكون التاريخ مجرد تحقيق لفكرة سابقة في العقل ، عقل الانسان ، او عـقل الفيلسوف ، أو العـقل المطلق ٠ انه يفهم التاريخ فهمـا جديدا ، مختلفا عـن فهم المدرسة الايجابية ، ومختلفا عـن فهم المدرسة المثالية ٠

ان فهمنا للتاريخ يجب أن ينطلق من واقع التاريخ ، أحداثه وظواهره ٠ تلـك هي مادة البحث الاولى ٠ على أن هذا الفهم لا يجوز أن يقف عند هذه الظواهـر والاحداث فلا يتعداها ٠ بل يجب ان يتحقق في « القوى » التي تحركهـا وتسببها

وتتصارع فيها . وأهم من ذلك كله أن يتحقق في هذه القوى « في حركتها ، في « صيرورتها » .فليس في التاريخ ما هو ثابت ـ وساكن . كل شيء متحرك. كل حدث صيرورة . كل ظاهرة ظاهرة تاريخية ، لها حياة ، لها بداية ولها نهاية . وتتخذ معناها من المرحلة التي تعيش فيها . ثم هي ، بعد ذلك ، في صراع مستمر . كل قوة تظهر تخلق نقيضها في ذاتها . ويستمر الصراع بين الظاهرة ونقيضها ، حتى تتجاوز الظاهرة مبرر وجودها التاريخي ، ويحل نقيضها محلها .

فاذا ما أردنا دراسة أية ظاهرة اجتماعية فلا بد لنا من أن ندرس « موقعها التاريخي » . قواها وتناقضاتها وصراعاتها . ثم نستنتج ، من بعد ، القوانين المسيطرة عليها . ومن دراستنا هذه نعرف مولدها ، ونموها ، ثم نعرف مصيرها كذلك .

ذلك هو دليل العمل القاعدي للماركسية : المنهج الاساسي الذي يمكن تطبيقه على جميع ظواهر الحياة الانسانية ، بل ، في رأي بعض الماركسيين على الاقل ، على الطبيعة ذاتها . ويمكن تطبيقه على جميع العصور ومراحل التاريخ والاحداث التاريخية من غير استثناء .

ولكن ماركس لم يعد فكره هذا في فراغ تاريخي . وانما جاء معبرا عن عصر من التاريخ وصلت التناقضات فيه الى حدود الانفجار . وظهرت آثارها في الصراع المستمر الحاد العنيف بين الطبقة البورجوازية والطبقة العاملة المتنامية مع نمو السيطرة البورجوازية نفسها وتقدم الصناعة الميكانيكية .صراع ميزته الاساسية أنه طبقي . أنه ناتج عن عوامل اقتصادية بحت . أنه أفقي داخلي في مجتمع محدد أساسا بحدود « الدولة » .

كان لا بد لهذا كله من أن يطبع فكر ماركس بطابعه . لا سيما وأنه جاء ، تعبيرا عن حركة اشتراكية قائمة بالفعل . ولدت قبل ان يولد فكر ماركس . ولكن ماركس اعطاها السند العلمي التاريخي ، وربط نظريتها بتطبيقها . وكان عليه ، من اجل ذلك ، أن يرفض المثالية من جهة ، والمادية الوصفية من جهة . وأن يضع منهجا جديدا في البحث العلمي للظواهر الاجتماعية يمثل حالة الرفض الاشتراكي لوضع تاريخي محدد في الزمان وفي المكان وفي مشكلته الاساسية .

لم يعبأ ماركس كثيرا بدراسة غير المجتمع الصناعي المتقدم . بل لقد أهمل ، عامداً ، المجتمعات المتخلفة . اعتقادا منه ان التخلف ، اي المجتمع

الذي لم يصل بعد الى مرحلة التصنيع المتقدم ، هو مجرد مرحلة سابقة المرحلة التي يعايشها ويدرسها • فاذا ما درسها ، كما فعل في بعض اشاراته للمجتمع الهندي ، فليتخذ منها شواهد على أنماط اقتصادية في الحياة الاجتماعية سابقة للتطور الصناعي :

وتركيزه هذا على المجتمع الصناعي المتقدم انتهى به الى أن يجعل « الانتاج » أي « العمل » في لب التاريخ كله • فالتاريخ حلقات من صراع بين « وسائل انتاج » و« علاقات انتاج » ، وما ينتج عن هذا كله من صراعات طبقية • وبالتالي فان أساس التاريخ انما يقوم على « الاقتصاد » ، وعلى العلاقات الاقتصادية ، ولا شيء غير ذلك • كل ما عدا ذلك « بنى فوقية » للقاعدة الاقتصادية • « انعكاسات » سياسية وفكرية وأخلاقية لاساس اقتصادي •

ولو كانت هذه الافتراضات صحيحة كلها لكان حقيقا أن تقوم الثورة الاشتراكية ، أول ما تقوم ، في البلدان المتقدمة صناعيا • في بريطانيا • في الولايات المتحدة • لا في روسيا ولا في الصين • ولكان حقيقاً ان يكون الصراع الاساسي في العالم اليوم بين « عمال العالم » من جهة و « بورجوازيي العالم » من جهة أخرى ، لا بين النظم الامبريالية ، بما في ذلك عمالها ، وشعوب العالم الثالث •

ان ماركس نفسه قد شعر في اواخر حياته بأن « قوانين » الثورة في المجتمع الرأسمالي الغربي قد لا تنطبق تماما على ما يمكن ان يحدث في بلد زراعي متخلف كروسيا يغلي بكل عوامل الثورة الديمقراطية والاشتراكية معا • فيتساءل في مقدمة كتبها للترجمة الروسية « للبيان الشيوعي » ، « هل يمكن للملكية المشاعة عند الفلاحين الروس ، التي هي شكل من أشكال ملكية الارض المشاعة البدائية ، على رغم تفككها ، أن تمر مباشرة الى شكل أعلى من أشكال الملكية الشيوعية العامة ؟ أم ينبغي على العكس من ذلك أن تمر أولا في مرحلة الانحلال نفسها التي مرت عليها في الغرب ؟ » • ويجيب على هذا التساؤل « ان الجواب الوحيد الذي يمكن اعطاؤه اليوم هو انه اذا كانت الثورة الروسية اشارة انطلاق للثورة العمالية في الغرب ، بحيث تتمت احداها الاخرى ، فان الملكية المشاعة للأرض في روسيا قد تكون نقطة انطلاق نحو تطور شيوعي » • انه لم يتنازل عن قوانينه ، ولكنه رأى أن أوضاعا أخرى ، لا تنطبق قوانينه عليها ، « قد» تساعد في تنفيذ قوانينه •

على أن انجلز ، عام ١٨٩٠ ، اي بعد وفاة ماركس بسنوات ، اعترف بما

هو أبلغ من ذلك • قال في رسالتـه الشهيرة الى « بلوخ » ، « ان العامل الحاسم الاساسي في التاريخ ، حسب المفهوم المادي للتاريخ ، هو انتاج الحياة الحقيقية واخصابها • أكثر من هذا لم يزعم ماركس ولا زعمـت أنا • فـاذا حـور أحدهم هذا القول ليدعـي ان العـامل الاقتصادي هو العامل الحاسم الوحيـد فانه انما يحول تلك المقولة الى جملة خالية من المعنى ، مجـردة فارغـة ••• اننا ، أنـا وماركس ، ملومان بعض الشيء لما حصل من أن بعض الشباب قـد أكدوا على الناحية الاقتصادية أكثر مما تستحق • لقد كان عـلينا أن نؤكـد المبدأ الاساسي في مواجهة خصومنا الذين لم يقبلوا به • ولم يكن لدينا دائـما لا الوقت ولا المكان ولا الفرصة لنسمح للعوامل الاخرى أن تأخذ مكانها الطبيعي • ولكن حيثما كان عـلينا أن نبحث قطاعـا خاصا من التاريخ ، ذا صفة تطبيقية عـملية ، فقد كان الامـر مختلفا ، وغـير قابل للخطأ • لكن كثيرا ما يحـدث، ويا للاسف ، أن بعضا من الناس يظنون انهم قد فهمـوا نظرية جديدة فهما تاما وأن بامكانهم أن يطبقوها بلا صعوبة منذ اللحظة التي تمثلوا فيها مبادئهـا الرئيسية ، ولو بصورة خاطئة • ولا يمكنني أن أستثني حتى بعـض محدثـي « الماركسيين » من هـذا اللوم ، لكثرة ما قيل من كلام فارغ بين هؤلاء أنفسهم» •

اذن ، فأن ماركس نفسه يدرك أن قوانين الثورة التي وضعـها انما تنطبـق على المجتمع الصناعي الغربي المتقدم • وانجلز يدرك أن الاقتصاد وان يكـن عاملا أساسيا ، وأساسيا جدا ، في المسيرة التاريخية فهو ليس العامل الوحيد •

فان أضفنا الى ذلك ما أثبتته الرأسمالية من قدرة هائلة على التكيف مـع الاحداث ، وما طرأ عـليها من تطور دفعـها نحـو اقامة الاحتكارات والكارتيلات والاتجاه نحو الامبريالية بمعناها الحديث ، وما أتاحه لها الاستعمار واستغلال انحاء العـالم من فرص لاطالة العـمر والتغـلب عـلى الصعوبات ، ومـا تمكنت الثورة التكنولوجية الحديثة من تحقيقه في مجال وفرة الانتاج ونوعيتـه واحلال العـامل الذهني محل العامـل اليدوي وامتصاص الكثير الكاثر مـن النقمة في الطبقة العاملة ، تبينت لنا بعـض الملامح المشيرة لسبب عـدم قيـام الثورة الاشتراكية في الغـرب •

فاذا ما ذكرنا ، فـي المقابل ، اثر الاستعـمار في الشعـوب المتخلفـة ، وما دفعه اليها من وعي على وضعها المتردي وما تنوء به تحت أحمـال التخلـف والكبت والاستغلال والظلم والفقر والتبعـية وضياع الكرامة ، وما أدى اليه ذلك كله من خلق الروح الثورية في هذه الشعـوب ، ومن اعـادة استقطاب للعـالم الى شعـوب مستغـلة وشعـوب مستغـلة ، بـدل استقطابه الى عـمال وأرباب

عمل ، تبينت لنا بعض الملامح المشيرة لسبب قيام التناقض الحقيقي بين العالم الصناعي الرأسمالي الامبريالي من جهة ، وبين شعوب المستعمرات والبلاد المستقلة حديثا من جهة أخرى ٠

ومن تمييز هذين الوجهين لماركس ، وجهه من حيث هو واضع المنهج التاريخي الديالكتيكي لفهم التاريخ والمجتمع ، ووجهه من حيث هو فيلسوف العالم الصناعي المتقدم ، يتبين لنا لماذا كان ماركس منبعا ثرا لكل حركة ثورية أصيلة في العالم المتخلف ، ولماذا احتاجت كل حركة ثورية أصيلة في العالم المتخلف الى أن تتجاوز ماركس وقوانينه وقيوده ، ولماذا احتاجت الى تعديلات لينين وماوتسي تونغ وفرانز فانون والبعث ، في نفس الوقت ٠

القسم الثاني

فلسفة العالم الثالث

مقدمـــة

في القسم الاول من هذا الكتاب حاولت أن أرسم خلفية فلسفية عـامة للفكر السياسي المعاصر تكون عونا لقارىء هذا الكتاب في متابعة قراءته ٠

في هذا القسم الثاني أحاول أن أضع منهجا للفكر وللبحث ، مستمدا مـــن معطيات العالم الثالث ، هذا العالم الذي يكوّن وطننا العربي جزءا هاما منه ٠ والمنهج الفكري ، في الفكر السياسي ، ليس منهجا نظريا فحسب ٠ انه ، فـي نفس الوقت ، دليـل للعـمل ٠ وبقدر ما يكون المنهج الفكري واضحـا وصادقا ومتفقا مع الحقيقة التاريخية ، بقدر ما يسهـم في تنمية الوعـي ، وبالتالي في جعـل العـمل نفسه داعيا لحقيقته التاريخية ، ولاهدافه ولوسائله ٠

سيرى القارىء معي أن هذا المنهج يلتقي في كثير من معالمه مـــع المنهـج التاريخي الماركسي ٠ ولا غرابة في ذلك ٠ فالاشتراكية الأوروبية رفض لوجـــه من أوجه البورجوازية ، ذلك الوجه الطبقي المستغل للطبقات الاخرى فـــي ذات المجتمع القائمة فيه ٠ والحركة القومية ، في العالم الثالث ، رفض لوجه آخر من أوجه البورجوازية ، ذلك المتمثـل فـــي استغـلال الشعوب بالاستعمـــار والامبريالية ٠

هذا اللقاء في المنهج بين العالم الثالث وبين الماركسية الغربية ليس صدفة ، كما أنه ليس مجـرد نقـل واستيراد وانتقاء ٠ لقد حتّم هذا اللقاء ذلك التاريخ الطويل من النضال الذي خاضه العالم الثالث ، ضد الاستعمار ، وضد التخلف ، والدروس التي اكتسبها من خبرته وتجربته النضالية الخاصة ٠ فاذا به يجـــد نفسه ، في معظم الحالات ، ملتقيا مع منهج ماركس ، وان وجد نفسه ، فـــي كثير من الحالات ، مختلفا في النتائج ٠

وهنا ايضا ، لا غرابة في ذلك ٠ فعلى رغم انطباق المنهج فـــان اختـــلاف

المعطيات بين بلد مستعمر متخلف ، وبلد متقدم مصنع ، يجعل النتائج ، باستعمال نفس المنهج ، مختلفة · وكما تعطينا المطحنة طحين قمح حين نضع فيها قمحا ، فلا بد أن تعطينا طحين ذرة حين نضع فيها ذرة · وفي الواقع فان هذا ما يجب أن نتوقع حدوثه بالضرورة حين نجعل منهجنا في البحث المنهج الجدلي التاريخي المادي · فليس في المنهج الماركسي « دوغما » ثابتة · وانما ثمة معطيات واقعية تؤدي الى نتائج ، ونتائج محتمة من معطيات ·

وسنرى ، من متابعة هذا القسم ، أن أكبر تحد واجه ويواجه العالم الثالث هو التحدي الاستعماري · وهذا التحدي سيكون موضوع دراسة القسم الثالث من هذا الكتاب ·

المؤلف

١

العالم الثالث

تعبير العالم الثالث

« العالم الثالث » تعبير نشأ أيام الحرب الباردة حين انقسم العالم المتقدم الصناعي الى شرق وغرب ، عالم اشتراكي وعالم رأسمالي ، واشتدت المنافسة بينهما اشتدادا يكاد يصل الى الحرب . في ذلك الحين طرحت الهند وطرح حزب البعث تعبير « الحياد الايجابي » دلالة على تبني موقف مستقل عن موقف الكتلتين الكبيرتين . وكان هذا التعبير ، بمقطعه الاول ، سلبيا ،بمعنى أنه ينفي عن نفسه صفة الانتماء الى احدى الكتلتين ، لا سيما وأن الدول الرأسمالية كانت قد درجت على تسمية العالم كله ، باستثناء دول الكتلة الاشتراكية « بالعالم الحر » . وكان هذا التعبير ، بمقطعه الثاني ، ايجابيا لتأكيد أن حياده قائم على اهتمامه بمستوى آخر من المشكلات ، غير المطروحة في الصراع الكبير ، وتأكيد أن له دورا فعالا ، ولكن مستقلا ، في مواجهة مشكلات العالم كله .

ولكن توالي حصول كثير من المستعمرات واشباه المستعمرات على استقلالها السياسي ، والاختلاف الشديد في هذه الدول من حيث انتماءاتها وولاءاتها السياسية وصلاتها مع احدى الكتلتين الكبيرتين ، وخشية كثير من هذه الدول من المعنى السلبي المحتمل لكلمة « الحياد » ، الذي يمكن أن يعني فيما يعنيه انها تقف على خط وسط بين الكتلتين المتنافستين ، أحل تعبير « دول عدم الانحياز » محل تعبير « دول الحياد الايجابي » .

على ان كلا التعبيرين ، في الواقع ، تعبيران سياسيان ، كانا كافيين للتعبير عن غرضهما ، حين ساد الظن ، أول الامر ، ان الاستقلال السياسي وحده طريق مضمونة لتغيير الواقع الاقتصادي والاجتماعي في هذه الدول . ولكن حين بدأت « المشكلة الاقتصادية » ومصاعب « التنمية الحقيقية » تبرز الى الميدان وتتصدر قائمة المشاكل ، أصبح تعبير « الدول المتخلفة » أو ما سمي فيما

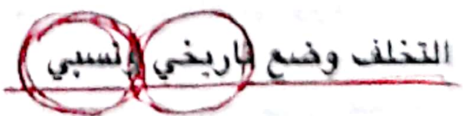
بعد « بالدول النامية » ، تأدبا ، هو التعبير الشائع ٠

ولكن هذين التعبيرين ، أيضا ، تعبيران اقتصاديان فحسب ٠ ومن هنا شاع استعمال تعبير « العالم الثالث » ، هذا التعبير الرقمي المحض الذي يمكن أن يضم السياسة الى الاقتصاد الى الاجتماع ، والذي يميز ، في نفس الوقت ، بين دول هذا العالم ذي المشاكل الخاصة به ، ودول العالمين الرأسمالي والاشتراكي ٠ وككل تعبير آخر مماثل ، أيضا ، يواجه بعض الاعتراضات ٠ فالصين وكوبا هما من بلدان العالم الثالث من حيث العوامل التي خلقت العالم الثالث ، ولكنهما أيضا تنتميان الى العالم الاشتراكي ٠ ودول كثيرة تتبنى النظام الرأسمالي على رغم انتمائها الى العالم الثالث ٠

بالاضافة الى ذلك فان هناك خطا من التفكير ، لا سيما بين الماركسيين الشيوعيين ، لا يعترف بوجود العالم الثالث ، الا من حيث هو مرحلة تاريخية مؤقتة لبلاد خرجت من تحت نير الاستعمار ولم تجد طريقها بعد ٠ ففي العالم ، حسب هذا الرأي ، خطان فحسب ، الخط الاشتراكي والخط الرأسمالي ، وليس ثمة خط ثالث ٠

ومدى الصحة ، أو الخطأ ، في هذا سيبدو لنا فيما بعد ٠ يكفي الآن أن نقول اننا سنستعمل في هذا الكتاب تعبير « العالم الثالث » لانه تعبير رقمي لا ينبيء في ذاته عن مضمونه ، ولانه ، في نفس الوقت ، يمثل حقيقة واقعة ٠ اما انه مجرد حقيقة تاريخية ، فكل حقيقة ، في رأينا ، تاريخية ٠

ان العالم الثالث هو ذلك الجزء من العالم الذي صفتاه الاساسيتان هما التخلف والتعرض لشكل من اشكال الاستعمار ٠



التخلف وضع تاريخي ونسبي

التخلف وضع سياسي واقتصادي واجتماعي ٠ وهو ، فوق ذلك كله ، وضع انساني ٠ وضع من السهل أن نلمسه ونعرفه في عالم الواقع ، وان يكن من الصعب تعريفه ٠ لان التخلف ليس وضعا مطلقا ٠ وليس نتيجة فرق بين «واقع» و« مثل عليا مطلقة » ٠ انه وضع تاريخي ٠ له بداية وله نهاية وله ظروف موضوعية ٠ ووضع نسبي ، بمعنى أنه تخلف بالنسبة الى وضع « متقدم » آخر ، هو نفسه ، أيضا ، وضع تاريخي تمكن ، بسيطرته على العالم ، من ان يفرض معاييره في القياس والمقارنة ٠ وبالتالي فان المقاييس المستعملة في اطلاق صفة التخلف او التقدم على بلد ما هي مقاييس مستمدة ،

بالضرورة،من المقاييس التي يستعملها العالم المتقدم في قياس تقدمه. لا لانه متقدم ، بالضرورة في جميع المقاييس التي يمكن تصورها في الذهن ، ولكن لان مقاييس تقدمه هو ، بحكم نجاحها وسيطرتها على العالم ، حضاريا وسياسيا واقتصاديا ، أصبحت هي مقاييس التقدم في العالم . ولان الشعوب المتخلفة ، في طموحها الى أن تغير واقعها الى واقع أفضل ، تتطلع الى هذه المقاييس نفسها ، ولو بشيء كثير أو قليل من التعديل والتطوير ، لتقيس بها مقدار تقدمها . لذلك فمن العبث أن نرفض صفة التخلف من العالم الثالث ، مثلا ، بحجة أن العلاقات العائلية والعلاقات الانسانية فيه هي أفضل منها في العالم المتقدم.أو بحجة أن القيم الروحية السائدة في العالم الثالث هي أعلى منها في العالم الصناعي الغارق في بحر المنفعة المادية والانانية الفردية. فلا العلاقات الانسانية ولا القيم الروحية هي معيار التقدم والتخلف في عالم صفته الاساسية التقدم التكنولوجي . انها قد تكون أثمن لدى الانسان من كل معايير التقدم التكنولوجية الحديثة . ولكنها من أجل أن تحل محلها لا بد لها من أن تثبت ، أولا ، قدرتها على هزيمة تلك المعايير ، وأن تثبت ، ثانيا ،قدرتها على حل المشاكل الانسانية والاجتماعية الملحة بأفضل مما حلها المجتمع المتقدم.

ان الذي لا ريب فيه هو أن المشاكل الانسانية والاجتماعية التي خلفها المجتمع التكنولوجي وراءه أكثر من أن تحصى وأعمق من أن تحل بسهولة،لاسيما حين ارتبط التقدم التكنولوجي بالاستغلال الداخلي والاستعمار الخارجي وبالحروب وبتحويل الانسان الى اداة في آلة ضخمة كبرى ، أو الى رقم من بين أرقام . وحين اشتدت حركة الرفض والثورة في المجتمع التكنولوجي فهي انما كانت احتجاجا صارخا من الانسان ضد ضياع انسانيته وشخصيته وذاته وحريته . وهي في كثير من الاحيان لم تثر ضد علاقات المجتمع التكنولوجي فحسب ، بل استمرت في غضبتها لتثور ضد التكنولوجيا ذاتها . وهي ، مع ذلك ، لم تقدم حلا جديدا . وسرعان ما أصابها الوهن وظهرت عليها امارات العجز . وحين ثارت ثورة الثوار في المستعمرات ، في الجزائر وفي فيتنام ، أثبتت قوى الايمان والقوى الانسانية والروحية قدرتها على هزيمة قوى التكنولوجيا المتقدمة. ولكنها ، في الحالين ، لم تستنتج أن ثورتها هي ضد التكنولوجيا ، وانما هي ثورة في سبيل التكنولوجيا ، وثورة ضد العلاقات الاجتماعية والسياسية في مجتمع تكنولوجي . لم تكن هذه القوى الانسانية والروحية ، المتمثلة في الصمود والنضال ضد الاستعمار ، بديلا للتكنولوجيا وانما هي رديف لها . وكانت نظرتها السليمة قائمة على اعتبار التكنولوجيا ذاتها سلاحا انسانيا ليس له لون في ذاته . وانما هو يكتسب لونه من الايدي التي تستعمله والغايات

التي يكرس من أجل خدمتها ، وبالتالي العلاقات الاجتماعية التي يسود من خلالها ٠

ومن هنا ظل المعيار الاساسي للتقدم ، في المجتمع المتقدم والمجتمع المتخلف، في المجتمع الرأسمالي والمجتمع الاشتراكي ، هو ، في الدرجة الاولى ، مقدار التقدم العلمي الذي يحققه المجتمع ، وما يرتبط بذلك من تقدم صناعي وتكنولوجي ، وما يحققه من وفرة في الانتاج ورفع لمستويات الاستهلاك ٠ وطبيعي أن ينعكس هذا كله على العلاقات الاجتماعية الاقتصادية السائدة ، وعلى المؤسسات السياسية ، وعلى المعطيات الحضارية ٠

لذلك كان تخلف البلدان المتخلفة انما يقاس ، بالضرورة ، بتخلفها العلمي والاقتصادي ، ذينك العمودين الرقميين الاساسيين ، ثم بما يرتبط بهما من تخلف في المؤسسات السياسية ، وفي العلاقات الاجتماعية ، وفي المعطيات الحضارية ٠ وحين يطمح بلد متخلف الى تغيير في مستوى تخلفه أو تقدمه ، فهو انما يطمح الى ذلك من خلال العلم والاقتصاد لا من خارجهما ٠ وهو حين يكون تطلعه الى تغيير اجتماعي يغني علاقاته الانسانية ، ويقوي قيمه الروحية ، ويغذي سعادة الانسان فيه وحريته ، فهو ، أيضا ، انما يطمح الى أن يحقق ذلك من خلال العلم والاقتصاد لا من خارجهما ٠ فلم يعد ثمة سبيل الى السعادة أو الى الحرية ، في المجتمع الحديث ، وعلى نطاق المجتمع كله، عن غير طريقهما

البلدان المتخلفة متخلفة ، اذن ، لانها لم تلحق بالركب الحضاري من حيث العلم ومن حيث الانتاج ٠ وهي متخلفة سواء كان لها تاريخ عريق في الحضارة أو لم يكن ، وسواء كان لها قيم ومثل دينية أو اخلاقية أو معاشية أو لم يكن ٠

خصائص التخلف التقليدي

التخلف ، كما قلنا ، ليس صفة مطلقة ٠ وانما هو وضع نسبي من جهة وتاريخي من جهة أخرى ٠ أساسه في العلم والاقتصاد ، وفروعه تمتد الى كل منحى من مناحي الحياة ٠

ولأن التخلف وضع نسبي وتاريخي فهو لا يحمل في ذاته مظاهر عامة وعلامات شاملة تنطبق على كل مجتمع متخلف دون استثناء ٠ فالذي لا شك فيه أن لكل بلد تاريخه وحضارته وتجربته ، وأن هذا كله لا بد ان يطبع تخلفه

نفسه بطابع خاص ينفرد ويتميز به عـن غـيره ۰ واذا كان التقدم نفسه وضعا نسبيا وتاريخيا ، واذا كانت الولايات المتحـدة تختلف في نوعـية تقدمها عـن اليابان ، أو عـن الاتحـاد السوفييتي أو عـن فرنسا ، فكذلك لا بـد أن تختلف الصين ، في تخلفها ، عن بوليفيا أو عـن تشاد أو عـن البلاد العربية ۰ ومـع ذلك ، فثمة خصائص عـامة للتخلف ، كما أن ثمة خصائص عامة للتقدم ، لا بد أن تجدها ، كلها أو بعضها ، في معـظم البلاد المتخلفة ۰

• فالاقتصاد في التخلـف التقليدي اقتصاد زراعي في الدرجة الاولـى ۰ معظم « القوة العاملة » قوة عاملة في الارض ، ومعـظم « السادة » هم ملاكو الارض ۰ والنتاج الزراعـي نفسه مخصص ، في معـظمه ، للتجارة الداخلية ، والقليل منه يذهب للتجارة الخارجية ۰ والمجتمع يكاد يكون مكتفيا ذاتيا بمـا ينتجه ۰ التبادل التجاري فيه ضعيف ، والاستهلاك محصور في مستوى الانتاج المحلي ۰ أما الصناعـة فهي اما في الريف ، تعتمد على تصنيع بعض المنتوجات الزراعية ، واما في المدن ، تقوم على تصنيع يدوي محلي لا تكاد سوقه تتجاوز حاجات الاستهلاك المحلي ۰الدخل القومي ، أو ما يمكن ان يسمى بالدخل القومي، منخفض جدا ، ولكن حاجات الناس ، أيضا ، منخفضة ۰ فباستثناء الغـذاء والكساء والمنزل الذي يؤوي لا مطالب ولا حاجات للمستهلكين ۰ أما فائض الدخل ، ان كان ثمة فائض فلتزيين قصور السادة ، أو بناء الهياكـل والمعابد ، أو مظاهر الترف عـند الحكام ۰

• **والمجتمع المتخلف مجتمع ثابت لا يكاد يتحرك ۰ قاعدته الريـف ۰ ورؤوسه الملاك والحكام** ۰ مدنه نقاط ارتكاز للتجارة الداخلية والخارجية ، والصناعة المحلية ۰ الرابطة الاجتماعية الاساسية عصبية مستندة الى العائلة او القبيلـة أو الدين أو العرق أو الطبقة الموروثة ۰ مكانة الفرد تتصل أولا بنسبـه ، أي بارتباطه العائلي أو القبلي ، ثم بمكانته في الهرم الاجتماعي المستند الـى ملكية الارض ۰ امكانات التغيير في تركيب المجتمع قليلة أو معدومة ۰ والمجتمع راكد ، مطمئن الى نفسه ، مستكين الى ما قسم لـه ، يصحو بين فترة وأخرى ، ازاء غزو خارجي ، أو تغيير في السلطة داخـلي ، ثم ما يعتم أن يرجع الى سكينته وركوده واطمئنانه ۰ قد تتحسن مظاهر حضارته ، أو فعاليات اقتصاده ، اذا ما أتيح له حاكم بعـيد النظر ، ولكن أي تغير فيه تغير كمي لا نوعـي ، في ظاهر المجتمع لا في مضمونه ۰

• **الحكم حكم « فوقي » ۰ قد تكون الدولة أقليما صغيرا ۰ ولكنها غالبـا مـا تكون « دولة جامعة » ، او تابعـة لدولة جامعـة ، كالامبراطورية العثمانية ، أو الدولة المغولية في الهند ، أو المنشوكية في الصين ، تضم اشتاتا من اقـوام**

وديان وأقاليم وحضارات · حدودها حيث يقف عسكرها · لا رأي للشعب في من يحكمه ولا في ما يحكمه · الدولة تفرض الضريبة ، وتجمع ، أحيانا ، المحبذين · فاذا ما دفع الشعب ضريبته من المال ومن الانفس قضيت مسؤولية الدولة امام الناس · بعض الحكام أصلح من بعضهم لما يقومون بتنفيذه من مشاريع ، أو من اشراف على الري وتوزيع للمياه ، أو بناء ملاجيء وتكايا وخانات ، أو من اشاعة للامن والاستقرار ، أو من تحسين للطرق والموانيء · أما التغييرات الحكومية فهي ، كالحكومة نفسها ، فوقية ، نتيجة غزو خارجي، أو مكيدة قصور ، أو نزاع قبلي ، أو تنافس شخصي · والشعوب مجرد ناس·

أما العلم فمفتاح عند أهل الحضارة · ولكنه علم لا جديد فيه ولا تجديد · مطمئن كل الاطمئنان الى معطياته · لا سؤال يشغل البال الا ويجد جوابه في علم الاقدمين · العلم اجترار لقديم التراث ، يحظى بالتفسير ، وشرح التفسير ، والتعليق على الشرح ، والتلخيص ، والتجميع ، ولكنه فاقد لعنصر الخلق والابداع ، ذلك الذي يخلق الرسالات ويقيم الحضارات · علم يتوقف عن العطاء ، بل يتوقف عن الاخذ والاكتساب · **العلم كتب محفوظة · الدين طقوس · الاخلاق قواعد سلوك ·**

صورة التخلف وقوى التخلف

تلك هي الخصائص الاساسية لمجتمع تقليدي متخلف · على ان هذه الصورة فيها الكثير من التعميم والكثير من التجريد · فمن ناحية فان هذه الصورة لم تستكمل كل معالمها في البلاد الآسيوية والافريقية الا بعد وقوعها في براثن الاستعمار ، الذي قضى على كل محاولة ذاتية للانبعاث والتجديد قد تكون ظروفها اختمرت ، وقضى على كل ميزة امتازت بها الحضارات الشرقية ، وأدام علاقات اجتماعية تجاوزت مقتضيات الحاجة التاريخية اليها · ان الانحطاط والتوقف عن الابداع كانا قد بدأ في حضارات الشرق الاساسية ، الصينية والهندية والعربية ، قبل أن تصطدم بالاستعمار · ومع ذلك فان ثروتها من جهة ، وقوتها العسكرية من جهة ، كانتا ثروة وقوة يعتد بهما · كانت الصين ، في القرن السادس عشر ، بل والسابع عشر ، اغنى بكثير من أوروبا · وكانت زراعتها وصناعتها وادارة دولتها اكثر تقدما من اي شيء يماثلها في الغرب · وكان العرب سادة المحيط الهندي والبحر الابيض المتوسط ، يسيطرون على طرق التجارة البحرية الممتدة من الفلبين الى السويس ، ومن شواطيء شمال افريقيا حتى سواحل أوروبا الجنوبية · أوليست قصة « عطيل » قصة بحار عربي احب ابنة حاكم البندقية الذي لم يجرؤ على رفض طلبه ؟ ووصلت جيوش العثمانيين الى وسط أوروبا · احتلت البلقان كله ، وجميع الأراضي المحيطة

بالبحر الاسود ، ثم احتلت القسطنطينية عام ١٤٥٣ ، وقضت على مملكة المجر عام ١٥٢٦ ، وحاصرت فينا عام ١٥٢٩ ، ثم عام ١٦٨٢ ، وفي خلال ذلك وحدت العالم الاسلامي الغربي كله تقريبا على وجه لم يتح منذ ضعف الدولة العباسية ٠ لم تكن هذه الحضارات ، اذن ، متخلفة ولا ضعيفة حين واجهت الاستعمار الغربي ، ولكنها كانت قد دخلت عصر التجمد والمراوحة في ذات المكان واجترار التراث ٠ كانت ثروات آسيا وشمال افريقيا الاسطورية هي نفسها التي أسالت لعاب المستعمرين وحركتهم لغزو الشرق ونهب ثرواته ٠ولكن الاستعمار لم يترك لهذه البلاد فضلة من ثروة أو من قوة ، هذه البلاد التي ليس في تاريخها عصور مظلمة بحق كمثل العصر الوسيط الذي مر بأوروبا ، وجرها الى مرحلة من التخلف لم تعرفها الحضارات الشرقية ٠

من ناحية ثانية ، لم تعد مظاهر التخلف المذكورة قائمة بشكل مطلق في أي بلد من بلدان العالم في الربع الاخير من هذا القرن ٠ من جهة ، داخل هذه المظاهر ما ابتدعه الاستعمار نفسه من منشآت ومؤسسات ومواصلات وادارات ومدارس تكون عونا له في تأدية مهماته الاستعمارية ٠ من جهة ثانية فثمة ما أحدثته الحركات المقاومة للاستعمار من تغير في الوعي القومي الاجتماعي ، وما ولدت من طموحات وآمال وتطلعات ، اخرجت جماهير الشعب من حالة الاستكانة والطمأنينة الى حالة النضال والثورة وعلى ذلك فقد أصبح التخلف الآن يقاس ، في الهيئات الدولية ، بمقياس دخلي محض ٠ فالبلاد التي ينقص معدل دخل الفرد فيها عن كذا من الدولارات متخلفة جدا ٠ والبلاد التي يتراوح معدل دخل الفرد فيها بين كذا وكذا من الدولارات متخلفة فحسب ٠ ولكن المقياس الحقيقي للتخلف لا يمكن ان يكون مجرد دخل الفرد ٠ ان بعض البلاد المنتجة للبترول قد تكون غنية جدا ٠ ولكنها قد تكون ، في نفس الوقت ،متخلفة جدا ، على رغم كل مظاهر الغنى التي تطفح فيها وقد تبلغ حد السفه ٠

ان خصائص التخلف التقليدي التي مر ذكرها قد تكون معممة ومحددة ٠ وقد لا تكون موجودة بكاملها في صور التخلف القائمة الآن ٠ ولكن القوى التي تسند هذه الخصائص وتدعمها وتدافع عنها وتبررها ما تزال موجودة حتى الآن، بل ما تزال ، في كثير من الاحيان ، هي الغالبة ، وان أخذت صورا ومواقف مختلفة مع اختلاف الظروف المكانية والزمانية التي تعيش في خلالها ٠ انها قد لا تنادي بالحفاظ على الوضع المتخلف ، فذلك لم يعد باستطاعة أحد الآن ٠ ولكنها تحمل في ذاتها وفي طبيعتها كل الخصائص التي دفعت حضارات الشرق نحو الانحدار السريع الى التخلف ، وتقف عقبة كأداء أمام كل قوى التحديث والانطلاق والحرية ٠ هذه القوى ، التي لا يمكن أن نسميها الا بالقوى

القوى التي تسند خصائص

المرجعية ، قد تزعم أنها تعمل من أجل الخروج من الوضع المتخلف ، ولكنها انما تستمد قوتها من القوى الملازمة للتخلف والصانعة له • وكأنها تريد أن تقول ان بأمكانها أن تخرج المجتمع من التخلف بالتمسك بكل ما جعل التخلف ضرورة حتمية •

ولكن « للتخلف الحديث » حديثا آخر سنأتي اليه فيما بعد •

بدء الاستعمار

المجتمعات الآسيوية والافريقية التي كانت قد وصلت حالة التجمد والانحطاط ، وبدأت عهدا فيه بعض مظاهر التخلف ، واجهت يوم ٢٧ أيار عام ١٤٩٨ حدثا كان يبدو صغيرا في ذاته ، ولكنه برهن على أنه نقطة تحول ضخمة في تاريخ العالم • ففي ذلك اليوم وصل فاسكو دي غاما البرتغالي الى شاطىء الهند الغربي ، وحطت سفينة في ميناء « قاليقوط » ، بعد أن دار حول رأس الرجاء الصالح • وكان ذلك الحدث بداية ما سمي ، فيما بعد بالاستعمار ، بداية التحدي الطويل بين الشرق والغرب ، الممتد حتى اليوم •

الدوافع الاولى

كانت أوروبا حتى ذلك الوقت في وضع متخلف عن بلدان الشرق حضاريا واقتصاديا وسياسيا واجتماعيا • ولكن كان قد ولد فيها شيء افتقدته دول الشرق وحضاراته منذ قرون ، روح الابداع والخلق والتطوير • كان قد بدأ فيها « عصر النهضة » • أوروبا التي انكمشت على نفسها بعد غزو برابرة الشمال ، وبعد الفتوحات الاسلامية للشواطىء الشرقية والجنوبية والغربية للبحر الابيض المتوسط ، بدأت تخرج من عهود الظلام التي رانت عليها قرونا طويلة ، متأثرة بالحروب الصليبية وما اكتسبته من خلال هذه الحروب من صلة بالشرق وحضاراته ، ومن خبرة بالبحر كانت قد نسيتها ، ومتأثرة بما تعلمته من العرب حيثما قام بينها وبينهم اتصال ، كما في الاندلس وصقلية وموانىء شمال افريقيا وسوريا ، ومدفوعة بروح رد التحدي الذي واجهته من المسلمين في سقوط القسطنطينية •

ولئن بدأت هذه النهضة في بعض مدن ايطاليا أولا ، كالبندقية وجنوا لقربها من الشواطىء الاسلامية واتصالها بها ، فلقد انتشرت الموجة في اتحاد أوروبا الغربية ، وبدأ ظهور المدن المستقلة عن الاقطاع ، ونمت التجارة ، وتكونت نقابات الصناع ، وضعف نفوذ الاقطاع وقوي نفوذ الملوك ، وظهر ادباء وعلماء وفنانو عصر النهضة •

كان الشرق اكثر تقدما ولكن كان يسير في خط انحداري . كان ناعم البال اقتصاديا ، مطمئنا سياسيا ، بعد غزوات الصليبيين والتتار ، ذا تراث قديم حضاريا يعيشه ويجتره ، كان غده كيومه . ويومه كأمسه ، وكل شيء يسير في دربه . وكان الغرب متخلفا متأخرا . ولكن كان قد بدأ خط الصعود . ولو كان لنا ان نأخذ تاريخا معينا نزعم أن خط التصاعد الأوروبي قد قطع فيه خط الانحدار العربي والشرقي لكان هذا التاريخ هو عام ١٤٩٢ . ذلك العام الذي سقطت فيه غرناطة في يد الاسبان وانتهى ملك العرب في الاندلس من جهة ، والذي اكتشف فيه كولومبوس أميركا من جهة أخرى . ولم يكن وصول فاسكودي غاما الى الهند بعد ذلك بست سنوات الا خطوة مكملة لهذين الحدثين الهامين .

ان هذين الحدثين الهامين لم يكونا بعيدي الصلة بالنزاع الشرقي ـ الغربي، أو الاسلامي ـ المسيحي الأوروبي ، الذي بدأ مع بدء الفتوحات الاسلامية . بل يمكن اعتبارهما نقطة تحول أساسية في مسار هذا النزاع الطويل .

كانت الحروب الصليبية قد انتهت بالانتصار العربي . ولكن الحرب بقيت مستمرة في شبه جزيرة ايبريا ، وفي آسيا الصغرى والبلقان وجنوبي روسيا . وحين سقطت غرناطة كان لا بد للمسيحية الكاثوليكية من أن تتابع انتصارها على العرب المسلمين . ولكن لم يكن ثمة سبيل لمواجهة المسلمين في ديارهم نفسها . لقد حاولت البرتغال ذلك ، فهاجمت بلاد المغرب ، ولكنها لم تنجح في اكثر من احتلال مدينة « سبتة » عام ١٤١٥ . وحين عاودت هجومها عام ١٤٣٧ على طنجة منيت بهزيمة ساحقة . وحين تم للاسبان القضاء على الوجود العربي في اسبانيا بعد ذلك لم يكن لهم أن يقنعوا بما تم لهم من نصر . فهم ، من جهة ، كانوا يرمون الى القضاء على الاسلام ذاته ، ومن جهة اخرى ارادوا الوصول الى مصادر الثروة الاساسية للمسلمين في ذلك الوقت ، ولاسيما احتكار طرق التجارة بين الشرق الاقصى وأوروبا ، تلك التجارة التي كان العرب أسيادها في العالم ، وكانت البندقية ، حليفتهم في أوروبا ، سيدتها في بقية القارة الاوروبية . لم يكن ثمة سبيل الا محاولة الوصول الى الهند عن طريق آخر غير طريق البلاد العربية . من هنا اتجهت البرتغال لاكتشاف طريق الى الهند حول الشاطىء الافريقي ، واتجه كولومبوس ، ابن جنوا المنافسة للبندقية وبرعاية اسبانيا المنافسة للبرتغال ، لاكتشاف الطريق بالدوران حول الكرة الارضية . فكانت العصبية الدينية من جهة ، ولا سيما بعد ولادة الحركة اللوثرية وردة فعل الكثلكة ، وكان الطمع في تخليص تجارة التوابل من احتكار المسلمين والبندقيين من جهة اخرى العاملين الاساسيين في دفع الاسبان والبرتغال في طريق الاكتشافات الجغرافية ، تلك الاكتشافات التي ولد على اثرها الاستعمار بمعناه الحديث .

لعل اللقاء الاول في الهند بين فاسكو دي غاما ، وبين ملك قاليقوط لم يكــن ليحمل في ذاتــه دلائــل ما انتهى اليه هــذا اللقاء في خــلال القرون الخمســة التالية لــه · ولعــل ملك قاليقوط لم يجـد غرابة في أن يحل بحارة ينتمون الى عــالم بعـيد في مرافئه · فقد كانت الملاحــة حرة في هذه المحيطات ، والتجارة مفتوحة ، والمرافىء مشرعة الابواب · ولم يطلب دي غاما في رحلته الاولــى أكثر من منحه حق التجارة · ومنحه الملك ذلك الحق · ولكن دي غامــا لــم يكن في رحلاته التالية ليتمتع بنفس القناعــة · فما لبث ان جاء بأسطول ضخم مع مئات ثم الاف من المقاتلين وطلب منحه حق ابقاء خمسة من الآباء الفرنسيسكان للتبشير بالدين المسيحي ، ومنحــه « امتياز » انشاء مركز تجاري · وفي طريقه البحري كان يعتدي على كل سفينة عربية ، يطلق عليها النار ويحرقها ويقتــل ركابها · وسهل له الامر ان هذه السفن لم تكن مسلحة · فالبحر ، قبل قــدوم البرتغال ، كان آمنا · ولم تكن ثمة حاجة لتسليح ضخم · وفي الحقيقة فان ملك قاليقوط حين رأى الغايات غير المشروعة التي كان دي غاما يتقدم بها في رحلــة اثر رحلة ، وعجزه عن مجابهة قوة المدفعية والنار التي يعتمد عليها البرتغاليون استعان بوالي مصر الذي امده بأسطول يحمل الفا وخمسمائة رجل ، مسلــح بأفضل الاسلحة التي كانت اساطيل الغرب تتسلح بمثلها ، بقيادة امير البحــر حسين في عام ١٥٠٧ · فهزم الاسطول المصري الاسطول البرتغالي الــذي لاذ بالفرار · ولكن رحلات البرتغاليين تتابعت ، ورجع الاسطول المصري الى بلاده· واندفع البرتغاليون يثبتون اقدامهم حيثما حطوا رحالهم ، على شواطىء المحيط الهندي وجزره ، ببركة من البابا وقرار منه ، ويقتلون المسلمين ، بشكل خاص ، حيث ثقفوهم ، حتى وصل نفوذهم الى الصين ذاتها واقاموا مركزا تجاريا لهــم في « ماكاو » ·

ومنذ البدء كانت غايات البرتغاليين واضحة ومحددة · اولها الالتفاف حــول المسلمين من خلفهم ، وشن الحرب عليهم وابادتهم ، واستعداء كل من كان ضدهم، كبعض ملوك الهند ، عليهم والتحالف معهم ، ونشر الكثلكة بين الشعوب التي لم تدخل في الاسلام · كتب « البوكيرك » الى مليكه البرتغالي يقول انه قد قتل كــل مسلم في « غوا » وانه « حيثما وجدهم لم يبق على احد منهم ، وقد ملأ المساجد بهم واحرقهم جميعا » ، كما يروي السردار يانيكار في كتابه « آسيا والسيطــرة الغربية » · وثانيها احتكار خطوط الملاحة البحرية في المحيط الهندي ، التي كانت في معظمها بيد التجارة العرب المسلمين، والتي كانت حرة ومفتوحة لجميع بحارى المنطقة ، بل ولغيرهم ، حتى ان دليل فاسكو دي غاما في رحلته الاولى الى الهند كان بحارا عربيا · كتب احد ربابنتهم يبرر الاعتداء على سفن المسلمين « صحيح

ان هناك حقا عاما في الملاحة للجميع ، واننا في اوروبا نعترف بذلك الحق ،ولكن هذا الحق لا يمتد خارج أوروبا · ولذلك فان البرتغاليين ، بوصفهم سادة البحار، لهم كل الحق في مصادرة كل البضائع التي تحملها سفن لا تملك ترخيصا منهم »·
وثالثها احتكار تجارة وصادرات الشرق الى أوروبا ، لاسيما التوابل والاحجار الكريمة والحرير · وكان طبيعيا ان تكون التجارة ذات اتجاه واحد في اول الامر ، من الشرق الى الغرب لا العكس · لان الغرب لم يكن ينتج ما يستحق التصدير الى الشرق المتقدم · وانما كان يدفع ثمن ما يشتري بالذهب والفضة التي كان يحصل عليها من اكتشافاته الحديثة في القارة الاميركية ·

ولقد عبر « البوكيرك » عن هذه الغايات الثلاث في خطاب القاه في رجاله يستحثهم على القتال ، فأكد على « المهمة الكبرى التي يؤدونها في سبيل المسيح بطرد المسلمين من تلك البلاد واطفاء نار اتباع مذهب محمد حتى لا تقوم لهم قائمة من بعد » ، ثم أكد « اننا اذا اخذنا تجارة ملقا من المسلمين دمرنا مكة والقاهرة ومنعنا البندقية من الحصول على اي من التوابل الا اذا ذهب تجارها يشترونها من البرتغال » ·

مواجهة حضارية

هذا الصراع الجديد بين الشرق والغرب كان من المكن أن يكون مثل أي صراع كبير سبقه في التاريخ · فلا الصين ولا الهند ولا بلاد العرب ولا أوروبا كانت يوما بمنجاة من هجمات وغزوات كبيرة وصغيرة · ولكن هذا الصراع بالذات كان نقطة تحول هامة في تاريخ العالم كله · تميز ، منذ البدء بميزات ثلاث · أولها أن قوى البحر دخلت فيه على نطاق واسع اتساع الكرة الارضية نفسها · وأن هذه القوى أثبتت قدرتها على الحركة والانتصار ، وانها فرضت وجودها على بلاد كانت تظن أنها في مأمن من البحر ولم تكن لتقيم وزنا لغير قواتها البرية · هذا الانتصار البحري لم يكن انتصارا عسكريا فحسب، بل كان الخطوة الأولى في فرض نفوذ الغرب السياسي على الشرق ، والخطوة الأولى في تغيير البيئة الاقتصادية لبلاد الشرق وتحويلها من اقتصاد عماده الأساسي انتاجه الداخلي واستهلاكه المحلي وتجارة خارجية محدودة الى اقتصاد عماده الأساسي تجارته الخارجية ، وتحويل كل انتاجه لتمويل هذه التجارة واغنائها ·

وثانيها أنه الصدام الأول في التاريخ الذي استعملت فيه قوة البارود والمدفعية على نطاق واسع · وعلى رغم أن الصينيين هم الذين اخترعوا البارود ، وأن المغول استعملوه في هجماتهم على شرق أوروبا ، فأن أوروبا هي التي طورته وجعلت منه سلاحا فعالا · ولقد أسرع مسلمو البحر الابيض المتوسط في اقتناء

هذا السلاح وصنعه ، ولكنه لم يكن قد وصل الى المحيط الهندي بعد . فكان هذا التفوق في السلاح ، الى جانب التفوق في البحر ، عاملا حاسما في انتصار الغرب على الشرق .

ولكن ثالث هذه الميزات وأهمها ، بل لعل الميزتين الأوليين أن تكونا مجرد تفرعات منها ، هو أن غرب أوروبا كان قد بدأ يدخل عصر انفتاح حضاري ضخم شمل كل نواحي الحياة . انفتاح حضاري بدأ في النمو منذ الحروب الصليبية ، وأثبت وجوده وفعاليته في اختراع المطبعة وفي الاصلاح اللوثري ، ثم تبينت معالمه في اكتشاف أميركا واكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح الى الهند . هذين الاكتشافين الهامين اللذين كان لهما في النهضة الأوروبية فعل السحر فهما ، من جهة ، دفعا دول غرب أوروبا الى العمل المجد المتواصل لتحسين طرق المواصلات البحرية ، وتهيئة السفن الماخرة للمحيطات ، وتوسيع الاعتماد على الخرائط والأدوات الملاحية بشكل لم تكن في حاجة اليه حين كانت السفن لا تعبر ما هو أوسع من البحر الأبيض المتوسط ، وهما ، من جهة أخرى ، أتاحا لدول الغرب ثروات هائلة من الذهب والفضة تتدفق عليها من القارة الأميركية ثم تتدفق من بقية الثروات الأميركية .

وبدأت النهضة الأوروبية تتركز في اتجاهات ثلاثة . نهضة سياسية ، تميزت بضعف نفوذ الاقطاع ، وتخلف الريف ، وتقدم المدن ، وتركز سلطة الملك . ونهضة ثقافية بدأت بظهور أسماء « ايرازموس » و « روجر بيكون » و « كوبر نيكوس » و « غاليليو » و « شوسر » و « شكسبير » و « راسين » و « ميشيل انجلو » ، كما عبرت عن نفسها أيضا في الاصلاح اللوثري وفي الثورة على الكنيسة ثم في حركة الاصلاح الكاثوليكي نفسه . ونهضة اقتصادية بدأت بتوسيع التجارة بين المدن الأوروبية ذاتها ، ثم بين المدن الاوروبية وموانىء العرب في البحر الابيض المتوسط ، ثم بوصول التجارة الى كل أنحاء العالم وانهيال ثروات العالم على غرب أوروبا ، وانشاء المراكز التجارية الضخمة ، وتحسين أساليب التبادل التجاري ونشوء الصكوك والمصارف .

لم يكن لقاء الغرب بالشرق ، اذن ، مجرد لقاء بين طرف وطرف من أنحاء العالم ، وانما كان لقاء بين حضارة تفور بامكانات العطاء والنمو ، وحضارة أعطت كل ما عندها ووصلت حد العجز والشيخوخة . ولا يقلل من أهمية هذه المفاضلة أن تكون أخلاق الغرب في تعامله مع الشرق أخلاق برابرة متوحشين ، وأن يكون التدمير والتخريب والأذى رائدهم في كل خطوة خطوها ، وأن يجد الشرقيون أنفسهم في مستوى أعلى حضاريا وثقافيا وأخلاقيا من هؤلاء الغزاة الاجلاف . فلعل ذلك كله صحيح ، ولكنه لم يقلل من انتصار الغرب شيئا ولا زاد

من قدرة الشرق شيئا ٠

كان لقاء الحضارتين حاسما في تثبيت انتصار الحضارة الغربية ، وفي تثبيت الاستعمار ٠

المراحل الأربعة للاستعمار ٠٠٠

بدأ الاستعمار الأوروبي لآسيا وافريقيا منذ بدء القرن السادس عشر وما زال مستمرا حتى يومنا هذا ٠ تبدلت الدول المستعمرة ، وتغيرت أهداف الاستعمار وأساليبه ولكن الاستعمار نفسه ما زال قائما ومتحديا ٠ كان البرتغال هم أول من افتتح هذا الطريق ٠ ولكن ما لبث أن حل محلهم الهولنديون فالانجليز والفرنسيون ٠ ثم حاول أن يتبعهم في آخر الزمان الألمان والأيطاليون والبلجيك ٠ وقد زالوا جميعا ، أو كادوا ، في منتصف هذا القرن ليحل محلهم الأميركيون ٠ وفي خلال هذه القرون الخمسة من الاستعمار في أربع مراحل أساسية ٠

أولاها **المرحلة التجارية ،** التي دامت حتى منتصف القرن الثامن عشر ٠ في هذه المرحلة كانت الغاية الأساسية للمستعمرين احتكار تجارة الشرق واحتكار توزيع منتجاته في الغرب وفي العالم ٠ وعلى رغم ان الالتفاف حول ديار الاسلام وتقويض خطوطه الخلفيه ، والتبشير بالدين المسيحي كانا غايتين أساسيتين أخريين ، ولا سيما أيام البرتغاليون ، فان الطابع العام لخصائص الاستعمار في أول أمره كان الطابع التجاري ٠

كانت أطماع البرتغاليين في أول الامر لا تتجاوز الحصول على منتجات الشرق التي لها سوق كبيرة في الغرب ٠ ويأتي على رأسها التوابل والأحجار الكريمة والحرير ، ثم دخل الشاي والقرنفل والبن والكتان في هذه التجارة ٠ ولم يكن لدى الغرب بضاعة يبيعها للشرق ٠ فكان يدفع ثمن بضاعته نقدا من الثروات الأميركية التي كانت تنهال عليه ، اذ كان يدفع لحرير الصين وشايه من أفيون الهند ، ولقرنفل جاوة من أرز المناطق الاخرى ٠

في هذه الفترة لم يكن الاستعمار يطمح الى امتلاك الارض ٠ وأغلب الظن أنه لم يكن ليتمكن من ذلك لو أراد ٠ كل الذي كان يطمح اليه هو انشاء المراكز التجارية في الموانىء الهامة ، ووضع الشواطىء تحت نفوذه وسيطرته ، والاستيلاء على طرق الملاحة البحرية واحتكارها ٠ مستغلا بذلك تساهل حكام الشواطىء والموانىء من جهة ، هؤلاء الحكام الذين اعتادوا حرية التجارة ولم يجدوا ضيرا في أن يمنحوا هؤلاء القادمين الجدد ما كانوا يمنحون من امتيازات لغيرهم ، ومدعوما ، من جهة أخرى ، بتفوقه في سلاحه البحري المدعوم بالمدفعية وبقوة النار ، حيثما كانت له حاجة الى ذلك ٠

في أول الأمر لم يضار حكام الشرق كثيرا من هذه العلاقة الا اذا كانـــوا مسلمين ٠ ولكن مع مرور الوقت أصبح للمستعمرين ، بالاضافة الى حق انشاء المراكز التجارية ، حق تسليحها وتحصينها وانشاء القلاع حولها ٠ وأصبحـت التجارة الخارجية المتسعة مصدر ثروة وغنى لحكام الشواطىء والموانـــىء وولاتها وتجارها ، فقوي نفوذهم وضعف نفوذ ملوكهم وأباطرتهم المركزييـن ونشأت طبقة التجار الوسطاء (الكومبرادور) الذين تحولوا تدريجيا الى حلفاء للمستعمرين ٠ وفي أواخر هذه المرحلة نمت التجارة الى حد لم يعد فائضـ الانتاج في الشرق ليغطي حاجات المستهلكين في الغرب ، فاستعمل المستعمرون المال أسلوبا في الترغيب والسلاح أسلوبا في الأرهاب لأجبار المزارعين علـى أن يزرعوا ما تحتاج اليه أسواق الاستهلاك الغربية لا ما يحتاج اليه المزارعـون أنفسهم ٠ ففرض على فلاحي البنغال أن يزرعوا القنب « الجوت » لصنع أكياس الخيش التي تحتاج اليها التجارة ، وفرض على أهل اندونيسيا أن يزرعـوا القرنفل ، ثم البن ، على حساب حاجتهم الى الأرز ، غذائهم اليومي ، وفرضـ على الهند أن تزرع الأفيون ، وفرض على الصين أن تشتري الأفيون ! بذلك ، تحول انتاج هذه البلاد من انتاج موجه لاستهلاك البلاد نفسها أولا ، الى انتـاج موجه لاستهلاك الغرب أولا ٠

أما الغرب فانه ، نتيجة لانهيال الثروة عليه من الشرق والغرب معـا ، مـن المحيط الهندي ومن القارة الأميركية ، فقد مر في تغيرات أساسية كبيرة فـي تنظيمه السياسي والاقتصادي معا ، سببها حلول التجارة العالمية محل التجارة المحلية المحدودة ، وطابعها العام « التمركز » سواء في السلطة السياسية ، أو في الثروة الرأسمالية ٠ فمن حيث السلطة السياسية فقد كان العهد عهد فيليب الثاني ، وعهد هنري الثامن والملكة اليزابيت ، وعهد لويس الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ٠ أما من حيث التمركز الاقتصادي فقد حـل التركيـز التجاري محل التجارة الفردية المحدودة ، وأخذ « تقسيم العمل » معنى جديـدا يؤمن انتاجية اكثر فعالية لملاءمة حالة التجارة العالمية الواسعة ، عن طريـق انشاء « شركات الهند الشرقية » الهولندية والبريطانية ثم الفرنسية ، واحتكارها لتجارة الشرق بموجب مراسيم احتكارية منحتها اياها دولها ٠ وازداد نفـوذ هذه الشركات وقوتها حتى أصبحت تملك الأساطيل والجيوش وتخوض الحروب ، وساعد هذا التمركز الاقتصادي الشديد على ولادة الثورة الصناعية والمرحلة الصناعية ٠

وكانت « **المرحلة الصناعية** » هي المرحلة الثانية في تاريخ الاستعمار ٠ ولقد امتدت من أواخر القرن الثامن عشر حتى أواخر القرن التاسع عشر ، وكانـت نتيجة طبيعية لاتساع وتعمق المرحلة التجارية ، ووصولها حدودا تقتضي تجاوز

امكانات اليد العاملة ، التي لم يعد في امكانها تأمين حاجات السوق العالمية الواسعة ٠

بدأ تركيز العمل والعمال في المرحلة التجارية ، واختلف تقسيم العمل وتوزيعه عن المرحلة الاقطاعية السابقة التي تميزت باستمرار العامل في العمل في سلعته من مبدأها الى منتهاها ، فأصبحت مجموعة من العمال تعمل في مرحلة واحدة من مراحل صنع السلعة ، بينما تعمل مجموعة أخرى في مرحلة أخرى وهكذا ٠ كل ذلك في « مصنع » كبير يختلف عن « الدكاكين » التي كانت تقوم فيها الصناعات من قبل ٠ ولقد ساعد هذا في تحسين انتاجية العمل وتركيزه ٠ اي أصبح عدد معين من العمال ينتج كميات من السلع تفوق ما كان ينتجه نفس العدد حين كان العامل مسؤولا عن انتاج السلعة كلها ٠ ولكن « أداة الانتاج » بقيت كما هي ، اليد العاملة ٠ وكان هذا التغيير في « تنظيم » الانتاج العامل الأساسي في ولادة الرأسمالية الحديثة والنظام البورجوازي ٠

على أن اتساع السوق الممتدة على طول العالم وعرضه كان يقتضي زيادة في الانتاجية تتجاوز امكانات اليد العاملة وتفرض اختراع وسائل وآلات وأدوات في التصنيع تضاعف هذه الانتاجية مع توفير الأيدي العاملة ٠ ولان الصناعات الأساسية في ذلك الوقت تركزت حول السفن من جهة ، وحول النسيج من جهة أخرى فقد توالت الاختراعات في ميدان توفير الطاقة ، وفي ميدان الغزل والنسيج الميكانيكي ، وفي ميدان صنع الحديد ثم الفولاذ ، وفي ميدان المواصلات بشكل سريع ومتتابع ، لا سيما بعد اتقان « الآلة البخارية » التي صنعها « واط » عام ١٧٧٥ ، وآلات الغزل والنسيج التي تطورت كثيرا حوالى ذلك الوقت ، وانتاج فحم « الكوك » لاستخراج الحديد وتصنيعه الى فولاذ ٠ واذا بصناعات الفحم والحديد والمواصلات ـ السفن والقاطرات البخارية ـ تحل في الصناعات الأساسية محل الصناعات السابقة ، وتكون أساسا لجميع الصناعات الأخرى ٠

هذا التطور الصناعي الضخم المتتابع في أوروبا كان لا بد أن ينعكس على غايات الاستعمار وأهدافه في أنحاء العالم ، وعلى وسائله كذلك ٠ لم يعد الحصول على منتوجات الشرق العادية غاية في ذاته ، بل أصبح من الضروري أن يبنى الانتاج في الشرق بطريقة تؤمن الحصول على المواد الخام اللازمة للصناعات المستحدثة في الغرب ، فكان لا بد أن يزرع القطن والكتان ، وأن تربى الماشية من أجل اللحوم والصوف ، وأن يزرع « الجوت » لتأمين الاكياس ، وأن يوسع التعدين للحصول على المعادن اللازمة ، كل ذلك على حساب ما يمكن ان ينتجه العامل المحلي لنفسه ٠ وهذه المنتوجات تشتريها الشركات الأوروبية ، تنقلها الى موانىء الغرب الأساسية ، تصنعها ، ثم توزعها وتبيعها سلعا مصنعة في أنحاء العالم ٠ وعندما ازدادت السلع المصنعة وفاضت عن حاجات الاستهلاك

المحلي المتاحة كان لا بد من بيعها ، بل ومن فرض بيعها احيانا ، على سكان المستعمرات . بذلك أصبحت المستعمرات مصدرا للمواد الخام ، وسوقا للسلع المصنعة . فتحدد بذلك هدفان من أهداف الاستعمار الحديث .

ولكن من أجل ان تتحقق هذه الأهداف لم يعد كافيا أن يقتصر الاستعمار على البقاء في الشواطىء والموانىء والجزر . كان لا بد أن يزحف الى الداخل ، ويفرض سيطرته ونفوذه ، ليوجه الانتاج والاستهلاك كما يريد ، وليلغي الضرائب والجمارك على تجارته الصادرة والواردة . فان تم ذلك برضا من الحكام المحليين بقوا في مناصبهم وفقدوا نفوذهم وسلطاتهم ، والا فرض ذلك عليهم بالقوة وازيحوا من مناصبهم ومن سلطانهم في آن واحد . بذلك بدأ « الاحتلال » يأخذ شكله الفعلي . ومن عجب أن تكون « الشركات » لا الدول هي القوى المحتلة حتى منتصف القرن التاسع عشر .

بالاضافة الى ذلك ، فان هذا الاحتلال ، وتوجيه الانتاج والاستهلاك ، كان يقتضي ادارة وحكومة ومحاكم وشرطة تنظم هذا كله حسب الأساليب الغربية المتبعة ، وتحمي أصحاب المصالح الغربية في هذه المناطق وتطلق أيديهم في تنفيذ أهدافهم . وكان لا بد لهذا كله أن يتم ، اما عن طريق الاحتلال المباشر ، واما بعقد الاتفاقات والمعاهدات المفروضة ، واما بالحصول على « امتيازات أجنبية » تعفي الأجانب من الخضوع للمحاكم المحلية والقانون المحلي ، وتفرض على من يتعامل معهم الخضوع لقوانينهم والاحتكام لمحاكمهم .

وكان لا بد من انشاء بعض المدارس الحديثة لتخريج الموظفين المحليين ، والمترجمين ، ووكلاء الشركات ، والوسطاء ، على أن لا يتجاوز هذا حاجات الأدارة الضرورية . وكان في المدارس التبشيرية عون كبير في ذلك .

في المستعمرات نفسها ، أدى ذلك كله الى اضعاف السلطة المحلية أو ازالتها . افقدتها استقلالها وسلطانها . حرمتها من كل قدرة حقيقية على التطوير أو التحديث أو المعارضة او وقف هذا السيل الجارف من الهجمة السياسية والعسكرية والاقتصادية والحضارية . وتحللت قواعد الحضارة القديمة وفقدت توازنها الذي كانت تنعم من خلاله بنوع من الموازنة بين حاجاتها وبين تلبية هذه الحاجات بطريقتها الخاصة . وأصاب التأخر ، بشكل أخص ، الأرياف التي فقدت قيمتها في الهرم الاجتماعي من جهة ، وخرجت من بيئة الاكتفاء الذاتي من جهة أخرى ، دون أن يتاح لها ، كما اتيح لبعض المدن ، أن تدخل في مستحدث الحضارة الوافدة . فعم الفقر والجوع والمرض . وفقد الاقطاع العشائري السابق صفة المسؤولية المشتركة المتبادلة . وأصبح الاقطاعيون مجرد مالكين الأرض وللفلاحين ولجهد الفلاحين . وانتقل أكثرهم ليعيش في المدن المستحدثة

التي تتاح فيها ظروف الترف الجديد · وكثرت الهجرة الى المدن من الريفيين الفلاحين أنفسهم بحثا عن الرزق · فما عتمت هذه المدن أن انقلبت جزر صغيره من أحياء مترفة أشد الترف ، تحيط بها بحار من أحياء التنك والفقـر والجوع والمرض · ونشأت طبقة متعاونة مع الشركات الأجنبية تتعامل معها ، ومع السكان المحليين ، بنفس الأساليب التي يتبعها هؤلاء الأجانب ، واتصلت مصالحها بمصالحهم ، وأصبحت عونا لهم في التجارة ، وفي الاحتكار ، وفي الادارة وفي الحكم ·

فقدت الحضارة الشرقية كل مقوماتها المحلية الحضارية · ولم تستعض عنها بالمقومات الحضارية الجديدة · وتقوض الهرم الاجتماعي القديم · وبدأت تيارات جديدة تعمل في هذا المجتمع الفاقد هويته ·

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأت تظهر أبعاد المرحلة الثالثة **المرحلة الاستثمارية** ، أو الامبريالية كما سماها « هوبسون » وتبعه في ذلك ، « كاوتسكي » و « أوتوباه » و « هلفرونغ » ثم « لينين » · ودامت حتى منتصف القرن العشرين ·

وكما كانت المرحلة الصناعية وليدة نضوج المرحلة التجارية ، كذلك كانت المرحلة الامبريالية وليدة نضوج المرحلة الصناعية · ان اختراع المواصلات البخارية ، وما أدى اليه من مد السكك الحديدية في البلدان المتقدمة والمتخلفة على السواء ، ومن تسهيل الوصول الى أنحاء العالم في البر وفي البحر ثم في الجو ، وفتح قنال السويس وقنال بناما ، وانتاج الفولاذ والآلات الميكانيكية على نطاق واسع ومتقدم يوميا ، ثم التوصل الى استعمال الكهرباء ، في الانتاج وفي الاستهلاك ، وانتشار المواصلات السلكية ، ثم اللاسلكية ، كل ذلك أدى الى انتشار التجارة العالمية وتوسعها وربطها أنحاء العالم كله بعضه ببعض · وأدى ذلك الى قيام البنوك ومؤسسات التأمين وشركات الوساطة ونموها نموا هائلا وجعلها المراكز الأساسية للتجارة العالمية ولتركز الأموال والثروات ، دون أن تقوم هي نفسها بعمليات الصناعة أو التجارة · وأدى توسع الصناعة الهائل الى تزايد الحاجة الى المواد الأولية وتنوع هذه الحاجة ، والى تزايد الحاجة الى أسواق مأمونة ومضمونة تستهلك السلع الصناعية المنتجة ·

هذا التوسع الكبير في كل نواحي الحياة الاقتصادية بدأ يعاني من مشاكل كثيرة مستجدة على الاقتصاد الصناعي الذي كان قائما في الأصل على مبدأ حرية التجارة وحرية المنافسة · ولعل أول هذه المشاكل ما أدت اليه الزيادة الضخمة في الانتاج وتنافس دول عديدة ، وشركات عديدة ، فيه ، من انخفاض في الأسعار وانخفاض في الأرباح خلقا أزمة اقتصادية في أوائل الربع الأخير

من القرن التاسع عشر · هذه الأزمة صعدت الصراع الطبقي بين العمال وأرباب العمل ، هؤلاء العمال الذين كانوا محرومين ، الى حد كبير ، من ثمرات هذا التقدم الصناعي ، ومن المشاركة في الثروة العامة المتصاعدة ، وفي متطلبات الحياة المتغيرة المتطورة من حولهم · كما دفعت هذه الأزمة رأس المال الى التطلع للاستثمار خارج بلادها حيث الأرباح أكثر ، واليد العاملة أرخص ، وتحركات العمال معدومة ، وقوة الكبت في أيدي الرأسماليين المستغلين ، وحيث السوق لم تتشبع بعد ·

وثاني هذه المشاكل أن الصناعات الضخمة الناشئة كانت في حاجة الى مقادير من رؤوس الأموال تتجاوز قدرات الأفراد والشركات الصغيرة · فكان لا بد أن تؤلف الشركات الكبرى في أشكال مختلفة من الاحتكارات والكارتيلات والتروستات ، وأن تدعم هذه الشركات وتمول من مراكز القوة المالية ، البنوك وشركات التأمين وأن تصبح هذه ، في الواقع ، مصدر القوة الحقيقية في عالم رأس المال ·

ولما كانت هذه الثورة الرأسمالية ليست قائمة في بلد واحد ، بل كانت تشارك فيها الدول المتقدمة كلها ، وعلى رأسها بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة والمانيا ، وكانت المنافسة بينها شديدة لضمان احتكارات مصادر المواد الخام وأسواق السلع الاستهلاكية ، كان لا بد من أن تتدخل الدولة في حماية مصالح أفرادها وشركاتها ، وأن تحل محل « شركات الهند الشرقية » في القيام بهذه الوظيفة ·

وبسبب من ازدياد نهم الصناعة للمواد الخام ولضمان تصريف السلع لم يعد ممكنا ترك البنية الاقتصادية للمستعمرات لتنمو ذاتيا بحكم عوامل التغير الاقتصادي المحض ، بل كان من الضروري الحلول حلولا تاما محل الحكومات المحلية القائمة ، او وضعها تحت قيود السلطة الأجنبية المسيطرة ، أو فرض معاهدات واتفاقات عليها تتيح لرأس المال الامتلاك المباشر أو السيطرة المباشرة لدفع البلاد في انتاج حاجات الصناعة الغربية واستكمال الأجهزة التي تحمي وتنمي هذه الحاجات ، وعلى رأسها الشرطة والأمن وقوى الكبت الأخرى ·

هذه الصعوبات كلها ادت الى « حلول » · كان أولها تبني الدول لمصالح افرادها وشركاتها ، وقيام تحالف « عسكري » يحلم بالأمجاد و « اقتصادي » يحلم بالأرباح او ما نسميه اليوم « المركب العسكري المالي » الذي أصبح هو الحاكم الحقيقي للبلاد

وكان ثانيها قيام الحرب الاقتصادية بين البلدان المتنافسة وحلول مبدأ

« الحماية الجمركية » محل مبدأ «حرية التجارة » ، ثم تحول هذه الحرب في النهاية الى حرب عسكرية حقيقية هي الحرب العالمية الأولى · وكان ثالثها التطلع الى اقتسام العالم والتنافس الشديد في الحصول على أي أرض لم يصل اليها بعد النفوذ الأجنبي ، وامتلاكها ، وقبل أن ينتهي القرن التاسع عشر كان العالم كله قد تم تقسيمه بين الدول الصناعية ، فلم يبق خارج هذا النطاق غير بقايا الدولة العثمانية ، التي تم تقسيمها بعد الحرب العالمية الأولى ، واليابان ، التي خلصت من هذا المصير بأعجوبة وانضمت هي نفسها الى مجموعة الدول الامبريالية ، وبعض الدول التي وقف التنافس الدولي حائلا دون احتلالها ليبقيها حاجزا فيما بينها كمثل تايلاند والأفغان وايران ·

في بلدان آسيا وافريقيا نفسها حدثت ، في هذه المرحلة ، تغيرات أساسية عديدة · فمن الناحية السياسية زالت تماما ، أو تقلصت الى حد كبير ، السلطة السياسية المحلية · وتحولت الى مستعمرات يحكمها الاستعمار حكما مباشرا ، أو بواسطة السلطة المحلية نفسها الفاقدة تماما لاستقلالها ، باسم الحماية ، أو بأسم الانتداب ، أو بأسم المعاهدات والامتيازات المفروضة من الخارج · حتى محاولات الاصلاح والتحديث التي حاولتها هذه السلطات ، كما فعل محمد علي باشا في مصر ، أو خير الدين باشا في تونس ، أو امبراطور الصين « كوانج هسو » قضي عليها في مهدها ·

من الوجهة الاقتصادية فقد تم تحويل البنية الاقتصادية كلها لمصلحة الدولة المستعمرة · لم يعد المستعمرون يقنعون بأن يشتروا الشاي من المزارعين ، في الهند وفي سيلان ، والمطاط من الملايو ، بل أصبحوا هم أصحاب مزارع واسعة تنتج لهم ما يريدون · وبنى المستعمرون السكك الحديدية والموانىء وامتلكوها·· كذلك فعلوا في الصناعة · واستولوا على كل التجارة الخارجية ، وفتحوا البنوك ومؤسسات التصدير والاستيراد والتأمين والشحن · ولعلنا نأخذ فكرة عن اهتماماتهم حين نعرف أن الانجليز ، في مصر ، انما اقتصروا في وجودهم في السلطة المحلية على الشؤون المالية ، والأمن و « تفتيش الري » ، لأن وظيفة مصر كانت توريد القطن الى مصانع « لانكشاير » · وامتلكوا المناجم واستغلوها لحسابهم · لم يبق ثمة ما يسمى بالاقتصاد المحلي · بل أصبح الاقتصاد كله في خدمة الاستعمار ومصالح الاستعمار ، وأصبح السكان كلهم في خدمة هذه المصالح مستعبدين لها · اكمل الاستعمار رسالته في جعل كل المستعمرات مصدرا لمراده الخام ، وسوقا لتصدير سلعه ، ومكانا ملائما ــ بل اكثر ملاءمة من بلاده نفسها ــ للاستثمار الرابح ، ومهجرا لمغامريه وتجاره ومجرميه وفقرائه المعدمين ، فعل ذلك بسلطة الأمن وسلطة التشريع التي ملكها دون محاسب أو رقيب ·

على أن هذا كله كان لا بد أن يخلق تغييرات أساسية في مجتمع المستعمرات · تغييرات كان لا بد منها من أجل أن يقوم الاستعمار بمهمته ، ولكنها تغييرات كانت هي نفسها القاعدة التي أدت الى زوال الاستعمار من بعد · بذلك خلق الاستعمار من ذاته ، أو من رحمه كما يقول ماركس ، نقيضه ، كما فعلت الرأسمالية في البلدان الصناعية المتقدمة في خلق نقيضها ، الطبقة البروليتارية · فالاستعمار كان لا بد له من أن يحسن وسائل المواصلات والاتصالات من أجل تأمين مصالحه · ولكن هذه الوسائل قربت المسافات في الدول الواسعة ،وسهلت الاتصالات بين القوى الشعبية ، وجعلت الشعور بالوحدة القومية يطغى على الشعور بالوحدات الأقطاعية القديمة ، بالاضافة الى تسهيل السفر الى الخارج والاتصال بالعالم الواسع واطلاع على ما يجري فيه · وكان لا بد للاستعمار من وكلاء محليين ووسطاء وتجار وملاك أرض حقيقيين ـ لا سادة اقطاع فحسب ـ · فنشأت طبقة متوسطة سرية مترفة تتخذ من مقاييس الحياة الغربية وقيمها مقاييس وقيما لها وتدير ظهرها نحو علاقاتها الاجتماعية الموروثة · كما نشأت طبقة عمالية جديدة ، لعل أول بوادرها كان في السكك الحديدية ، مسحوقة ومستغلة وفقيرة ، ولكنها متحللة من جذورها الاقطاعية والعائلية الى حد كبير · وكانت حاجة الاستعمار الى التراجمة والاداريين المحليين والموظفين والقضاة وضباط الأمن سببا من اسباب نشر الثقافة الحديثة وتعليم اللغات الأجنبية والاطلاع على ما ينشر في الأدب والعلم الغربيين والخروج من القوقعة الثقافية التقليدية،واتاحة الفرصة لنشر العقائد التحررية والثورية الليبرالية والاشتراكية بين مثقفي المستعمرات · كل ذلك أدى الى هدم النظام الاجتماعي الموروث القديم ، وبناء القواعد الضرورية لانفتاح جديد على العالم وعلى الحضارة الحديثة ، مما هيأ الفرصة للقضاء على الاستعمار ·

هنا يقبع التناقض الأكبر بين الاستعمار وبين حركات التحرر القومية · تلك هي العلاقة الجدلية الأصيلة بين الاستعمار وبين نقيضه · وذلك هو الصراع الامبريالي ـ القومي ·

ثم جاءت المرحلة الرابعة ، **مرحلة الامبريالية الحديثة** ، أو ما سمي أحيانا بالاستعمار الجديد · وهي المرحلة التي بدأت في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وما نزال نواجهها حتى الآن · ولكن لذلك حديثا آخر في فصل قادم ·

المراحل الأربعة للحركة المناهضة للاستعمار ···

لقد كان من الطبيعي ان يكون لشعوب الشرق رد فعلها على هذه الهجمة الاستعمارية البادئة في أوائل القرن السادس عشر والمستمرة حتى اليوم · فلعل هذا التحدي كان أكبر تحد تعرضت له في تاريخها الطويل · لأنه لم يكن

تحديا لوجودها السياسي فحسب ، أو لاقتصادها ، أو لدينها ، أو لقيمها ، أو لحضارتها بل كان تحديا لكل ما يجعل من الانسان انسانا ٠٠ فقد كان يهـدف الى ان يجعل من الانسان عبدا في خدمة الأسياد ، عبدا عصريا حديثا ، ولكـن عبدا ٠

ومر رد الفعل لدى شعوب الشرق ، كما مر الاستعمار ، في مراحل اربع ٠ أولها ما يمكن ان نسميه **برد الفعل الفطري** ٠ هذا الرد الذي لم يدرك مدى أهمية هذه الهجمة واستمر في الظن بأن ما حفظ عليه حضارته في مئات ، بل ألوف السنين الماضية قادر على ان يحفظها أمام الغازي الجديد ٠ كان الاطمئنان الى قيم الحضارات التليدة أقوى من ان يزعزعه هذا الاعصار الطارىء ، لا سيما في مرحلته التجارية الاولى التي اقتصرت على الوقوف عند بعض الموانىء وبعض الشواطىء والجزر ، وبعض اعمال التبشير المحدودة النتائج ٠ فرجعت كل امة الى حضارتها التي اعطيتها دون شعور بالحاجة الـى اعادة النظر فيها ٠ فازدادت الصين انغلاقا على نفسها ، ولم تسمح لغزاة البحر بأكثر من ان يكون لهم بعض المراكز التجارية على الشواطىء ، في شروط قاسية لا تسمح للتجار الاجانب بأن يتعاملوا الا مع عدد من التجار الصينيين ، وتمنع عليهم استحضار نسائهم ، وتفرض عليهم أجور استعمال المراكز ودفع الاتاوة والجزية للدولة ، وتحدد اقامتهم ٠ ولم يقبل الامبراطور ان يستقبل سفيراً واحدا من سفرائهم ، حتى نهاية القرن الثامن عشر ، الا اذا اتى حاملا الجزية من ملكه ، وركع امام عرش الامبراطور ٠ اما في الهند ، المنقسمة على نفسها ، فقد رأت بعض الممالك الهندوسية في مجيء هؤلاء الاجانب من البحر فرصة للتحالف معهم لضرب الامبراطورية الاسلامية الممتدة في شمال الهند والمسيطرة على اهـم اجزائها ، بينما رأت ممالك هندوسية اخرى ، كامبراطور مالابار الحاكم في قاليقوط ، خطر هؤلاء الغزاة وما درجوا عليه من نقض لعهودهم ، وتخريـب لخطوط التجارة ، واعتداءات على السكان الآمنين ، وتحلل من قواعد السلوك المتعارف عليها ، فاتجهت نحو تشديد التحالف مع الامبراطورية الاسلامية في الهند ، بل والاستعانة بقوة الدولة العثمانية احيانا ، في رد العدوان عنها ٠ ومع ذلك فلم يكن ثمة شعور بوجوب اعادة النظر في حضارتها او حتى في تسليحها نفسه ٠

الامبراطورية العثمانية وحدها ، الشاملة لمسلمي البحر الابيض المتوسط والجزيرة العربية ، لم تفاجأ بالغزاة الاجانب ، لان الصلة ، والصراع ، بينهـا وبينهم ، وقبل ذلك بين دول عربية اسلامية أخرى وبينهم ، لم يكونا شيئا جديداً في تاريخها ٠ كانت اقوى منهـم ٠ تهددهم اكثر مما يهددونها ٠ واستعملت المدفعية في حصار القسطنطينية وفتحها قبل ان تستعملها جيوش

الغرب • وكانت سيطرتها على البحر الابيض المتوسط كاملة • وفشل الاسبان والبرتغاليون في هجومهم على المغرب • فلم تكن ثمة حاجة ، اذن ، الى اعادة النظر لا في الحضارة وفي معطياتها ولا في سياسة التسليح • بل كانت الحاجة تبدو وكأنها تستلزم زيادة التمسك بالتراث وتجميده • فما كان سببا للفوز في الماضي لا بد ان يكون سببا للفوز في المستقبل • ولا بد من الحيلولة دون اي اعادة نظر فيه ، او تجديد ، **او تحديث** •

على ان هذا الموقف المتمثل في الانكفاء على الذات ، في كل الشرق ، انما كان ينطوي على أخذ هذه الهجمة الغربية بمظاهرها فحسب • وكان عميا عما يجري من ورائها من تغيرات نوعية حضارية عميقة في المجتمع الغربي • فلم يكد القرن الثامن عشر ينتهي ، ولم يكد القرن التاسع عشر يبدأ ، مع ولادة الثورة العلمية والصناعية ، حتى مال توازن القوى نحو الغرب ميلا شديداً ، وظهر للعيان مبلغ تفوق الحضارة الغربية المتجددة كل يوم ، على الحضارات الشرقية المتجمدة منذ قرون • وازاء التراجع المستمر في كل الميادين في دول الشرق وشعوبه ظهرت المرحلة الثانية من رد الفعل •

في هذه المرحلة ، التي يمكن ان نسميها **مرحلة الاصلاح الديني** ، بقي الايمان بمعطيات الحضارات الشرقية قائما لم يهتز ، وبقي رفض معطيات الحياة الغربية على حاله • فلم يكن من السهل على شعوب آمنت منذ مئات السنين بتفوق معطياتها ان تستسلم بسهولة وبسرعة للاعتراف بتفوق حضارة أخرى عليها • ولكن واقع التراجع المستمر فرض عليها ، مع ذلك ، ان تعيد النظر في واقعها القائم لتستنتج منه ان الداء لا يكمن في معطيات التراث نفسه ، بقدر ما يكمن في ما تراكم على هذا التراث الاصيل من أباطيل وخرافات وانحرافات افقدته أصالته وقوة ابداعه وحيويته • وبالتالي فان الحل لا يكمن في الاخذ من حضارة الغرب بقدر ما يكمن في ازالة ما ران على الاديان والحضارات من صدأ متخلف ، وفي العودة الى جذور الرسالات ومنابعها الاصيلة •

ففي الهند بدأت هذه المرحلة على يد « رام موهان روي » في اوائل القرن التاسع عشر ، ثم استمرت على ايدي « ديانندا ساراسواتي » ، فالحركة « الثيوصوفية » ، ووصلت الى يد « راماكريشنا » • وكان الهدف من هذه الحركات كلها العودة الى اصالة الدين الهندوسي ووحدته ، بالعودة الى الكتب المقدسة القديمة الاصيلة وحدها ، واطراح كل ما طرأ عليها بعد ذلك من بدع وانحرافات •

وفي الصين كانت حركة الاصلاح قد بدأت قبل ذلك ، اثر سقوط دولة « مينغ »

الصينية امام هجمات المنشوريين الذين ورثوا عرش الصين ، واستمرت بعد ذلك تراجع نفسها امام العدوان الغربي · فنشأت حركة « العودة الى هان » ، اي العودة الى عصر « الهان » الذي ساد الصين منذ ٢٢١ قبل الميلاد حتى ٣٢٠ بعد الميلاد ، والتي دعت الى اطراح كل ما كتب بعد ذلك العصر من كتب وتواريخ وشروحات مشوهة للتاريخ الصيني وللدين وللتراث ·

ولكن هذه المرحلة ، في البلاد العربية ، تجاوزت اسلوب الدعوة المحض الى الاصلاح ، لتتبنى شكل الثورة المسلحة ضد النظم الاسلامية الحاكمة ، المهترئة والمنحلة ، وضد التدخل والتغلغل الاجنبي ، في حركتين أساسيتين على الاقل · أولاهما الدعوة فالثورة الوهابية في الجزيرة العربية التي ولدت في منتصف القرن الثامن عشر ، وامتدت الى شواطىء الخليج من جهة واحتلت مكة من جهة اخرى عام ١٨٠٣ حتى هزمها محمد علي باشا ، وثانيتهما الدعوة فالثورة المهدية في السودان التي حكمت هذا القطر كله او بعضه اكثر من عشرين عاما في الربع الاخير من القرن التاسع عشر · ولا تستغربن ظهور هاتين الحركتين في تلك الانحاء القصية من الوطن العربي ، فان تلك الانحاء وحدها هي التي اقترب منها العدوان الاجنبي في عهديهما ، وهي التي كانت سلطة الدولة العثمانية ، او الخديوية ، ضعيفة فيهما ، وهي التي لم تتعرف على الغرب ودول الغرب وحضارته الا حديثا ومن خلال العدوان وحده · وقد نتساءل اليوم عما اذا كانت هذه الحركات موجهة حقا ضد العدوان الاجنبي ورفضا له · والواقع انهما كانتا كذلك لفترة طويلة من الزمن · أولاهما جاءت رد فعل لتحدي الغرب لشواطىء الخليج العربي ، وثانيتهما رد فعل لفساد الجيش المصري ايام الخديوي اسماعيل وتغلغل الضباط البريطانيين والاجانب فيه ، ورد فعل العدوان الاجنبي في أواخر القرن التاسع عشر على شواطىء افريقيا الشرقية وهدم نفوذ المسلمين والاسلام فيها ·

اخذت الدعوة في اقاصي الوطن العربي هذا الشكل ، بينما أخذت دعوة الاصلاح الديني في الاقطار التي تميزت بقربها من الغرب وعلاقاتها السابقة معه شكلا آخر ، شكل الدعوة الى الاصلاح الديني واطراح البدع ، الى جانب الانفتاح على بعض معطيات الغرب ومستحدثاته ، سواء في الحقل العلمي ، او في الحقل العسكري ، او في الحقل الاداري والمدني والديمقراطي · ولعل دعوة الشيخ جمال الدين الافغاني والامـام محمد عبده ، وعبد الرحمن الكواكبي ، والحركة السلفية في شمال افريقيا ، ان تكون ممثلة لهذا الاتجاه ·

ولا بد لنا هنا من ان نذكر انه في معظم الدول الشرقية التي لم تتعرض للعدوان الغربي المباشر في القرن التاسع عشر جرت محاولات لاصلاح فوقي سلطوي يستند الى دعامتين ، أولاهما المحافظة على التراث مع تحديثه ، وثانيتهما

الاخذ من الغرب علمه وصناعته وتنظيمه دون آرائه ومعتقداته ونظام حياته ٠
جرت هذه المحاولة في اليابان في العقد السابع من القرن ونجحت نجاحا قويا ٠ فاستعادت دين اليابان القديم « الشنتو » وأخذت من علوم الغرب التطبيقية الكثير ٠ وقام محمد علي باشا بمثل هذه المحاولة ٠ وانشأ اسطولا وجيشا حديثين ، وترسانة ، وكليات للطب والهندسة والحربية والبحرية ، واستمر في نجاحه هذا حتى اضطرت الدول الغربية الى التدخل في العقد الخامس للقرن ووقف هذا التيار ٠ كذلك فعل خير الدين باشا في تونس ، ومدحت باشا في أول عهد السلطان عبد الحميد ، والامبراطور « كوانج هسو » في الصين ٠ ولكن تدخل قوى الغرب من جهة ، والمؤامرات الداخلية من جهة اخرى اجهضت كل هذه المحاولات ٠

على ان الاصلاح الديني وحده والرجعة الى السلف الصالح كان في اساسه يقوم على افتراض ان حضارة الغرب ، في أساسها ، مرفوضة ، وان تراثنا ومعطيات حضارتنا قادران على مواجهة اي تحد غربي ، اذا أزيل عنهما بعض ما داخلهما من فساد ، واذا اغنيناهما ببعض التحديث ، الذي هو ليس غريبا عن روحهما ولا متعارضا معهما ٠ ولكن ميزان القوى كان ما يزال يميل الى جانب الغرب ، وبدء المرحلة الإستثمارية في الاستعمار اعطى هذا الغرب قوة وصلفا وعنجهية لم تكن له من قبل ، وعصر البخار والكهرباء طور اساليبه تطويرا سريعا وعميقا ، بحيث فتح الابواب عريضة امام ولادة المرحلة الثالثة في رد الفعل لدى الشعوب المعرضة للاستعمار ٠

هذه المرحلة التي نسميها **بالمرحلة الوطنية** ، ونصفها **بالليبرالية البورجوازية**، امتدت من بدء القرن العشرين ، وبلغت أوجها بين الحربين العالميتين ، وبدأت في الانهيار بعد الحرب العالمية الثانية ٠

ولا ريب في أن ولادة هذه المرحلة كانت رد فعل انعكاس لدخول الاستعمار مرحلة الامبريالية الاستثمارية ، وتسلطه الواسع والعميق على كل مقدرات البلاد وارادتها وسلطتها وحرياتها واقتصادها وثقافتها وادارتها ومصيرها ، ورد فعل ، كذلك ، لفشل الاصلاح الديني والرجعة الى السلف في مواجهة هذه الهجمة الغربية الفاحشة المتسلطة ٠

على ان رد الفعل هذا قد اصطبغ بهذه الصبغة بالذات ، الوطنية البورجوازية الليبرالية ، بسبب ما اكتنفته من عوامل عدة ، وظروف تاريخية موضوعية ٠ أول هذه العوامل ادراك ان هذه الغزوة الغربية مختلفة اساسيا عن اية غزوة أخرى مماثلة تعرض لها هذا الشرق في تاريخه الطويل ، وان تفوق الغرب ليس تفوق عدد ولا سلاح ولا عدة بحرية فحسب ، وانما هو ، بالاضافة الى ذلك ،

تغيرات إجتماعية

تفوق حضاري اصيل ، ذو معطيات حضارية جديدة ومتجددة معا ، مستندة الى العلم ، والى التنظيم ، والى الديمقراطية ، ثم الى الاداة الصناعية والحربية والسياسية والعسكرية التي خلقها سبك هذه العوامل الثلاثة معا وتداخلها بعضها في بعض وادراك ان التراث وحده ، ومجرد اعادة النظر فيه، لا قبل له بأن يقف أمام هذه الهجمة الحضارية الضخمة ، متجاهلا كل معطياتها، وكل أسباب تفوقها • فهو ليس من قبيل الهجمات المغولية ، او المنشورية ، او حتى الصليبية الاولى ، وانما هو شيء جديد كل الجدة ، يطرح على العالم مقولات جديدة كل الجدة ، لا سبيل الى تجاهلها ، بل لا بد من الانفتاح عليها وتقبلها وهضمها وتمثلها ، من أجل ان تتوفر القدرة الحقيقية على مواجهتها •

ولقد اشرنا قبل قليل الى ان هذا الادراك قد بدأ يفصح عن نفسه في كثير من دول الشرق منذ اوائل القرن التاسع عشر ـ ولعل مصر محمد علي باشا كانت أسبقها جميعا الى ذلك ـ ، ولكن الفرق بين المرحلتين هو ان هذا الوعي ، في القرن التاسع عشر ، كاد ان يكون محصورا في طبقة الحكام الذين كانوا يرون ما يكتنف دولهم من أخطار يريدون ان يحولوا دون تحققها ، ولذلك اقتصر اصلاحهم ، او حاول ان يقتصر ، على ميدان العلم والسلاح فحسب • بينما اصبح هذا الوعي ، في المرحلة التي نتحدث عنها ، وعيا عاما يمثل حركة الجماهير ، ويطبع نضالها ضد التحدي بطابعه •

ذلك ان هذه المرحلة كانت مترافقة ، وهذا هو العامل التاريخي الثاني ، مع انتشار التعليم الحديث والمدارس الحديثة ، الاجنبية والاهلية ، ونشوء طبقة من المثقفين الحديثين ، من قضاة واداريين وحقوقيين ومعلمين ، من اوساط الناس ، ومن أبناء السادة ، وانتقال الكثير منهم الى الغرب للتعلم او للاطلاع ، واتصالهم بمدارس الفكر الغربية الجديدة في مصادرها ، واكتشافهم لمعطيات هذه الحضارة وما تتضمنه من اسباب العظمة ومن امكانات النمو والتطور •

وكانت ايضا مترافقة مع تغيرات اجتماعية وسكانية واقتصادية هائلة تحدث في البلاد نتيجة حاجات الاستعمار الامبريالي وتاثيراته ، وكزيادة أهمية المدن في التركيب الاجتماعي وتفوق المدن على الريف ، بسبب تغير أساليب التجارة وتغير اساليب الحكم ، وسقوط سيطرة الريف المعتادة في البلدان المتخلفة • ثم بدأ نشوء طبقة عمالية جديدة في هذه المدن وهجرة كثير من أبناء الريف الى المدن ، وتوسع الطبقة المتوسطة وامتلاكها لشؤون التجارة الداخلية والمناصب الادارية • ثم تغير وضع الفلاحين بالنسبة لعلاقاتهم مع سادة الارض،

وبقائهم معلقين في فراغ اجتماعي كامل · فعلى رغم ان المجتمع المتخلف كان يقوم على الاقطاع ، فقد كانت ثمة علاقة مسؤولية متبادلة بين سادة الارض وفلاحيها أمنت ، على مر السنين ، نوعا من التعاطف المتبادل · ولكن هذا الاقطاع تحول في المجتمع الجديد الى علاقة اقتصادية محض، واقطاع رأسمالي، أصبح فيه سادة الارض مجرد ملاك ، والفلاحون مجرد أجراء · وبالتالي ، فقد تخلخل تخلخلا كاملا النظام الاجتماعي القديم ، الذي فيه كل توازن التخلف ، وبدأ في التكون مجتمع حديث تسيطر فيه المدينة · وتسيطر فيه الطبقة المتوسطة، ويصبح الفلاحون مخزنا واسعا للسخط والحرمان وتتضاءل فيه سلطة سادة الريف الا من أنقذ نفسه بالاندماج في المجتمع الناشىء الجديد · لم تعد الثروة حكراً على ملاكي الارض ، وانما اصبح للثروة مصادر اخرى تتركز في ميادين التجارة والبنوك والصناعة الناشئة الحديثة وقطاع الخدمات والبناء · وضعفت روابط العشيرة والقبيلة وبدأ يحل محلها اتجاه فردي في اطار جامع من القومية المستعلية على فواصل العشائرية والطائفية والاقليمية والعرقية · ومع تحسن المواصلات وتقدمها ازداد ارتباط البلاد بعضها ببعض ، واتصلت انحاؤها النائية بمراكزها ، مما سهل على الشعار الوطني ان يطرح نفسه على طول البـــلاد وعرضها ·

هذا التغير الاجتماعي العميق لم يرافقه تصعيد عام لمستوى الشعب الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي ، كما حدث في بلد بدأ تطوره من ذاته واتجه نحو تحديث البلاد بغاية مواجهة خطر الاستعمار ، كاليابان مثلا ، لانه كان موجها ، من الاساس ، لخدمة مصالح الامبريالية · والتغير الحاصل لم يكن غاية في ذاته بقدر ما كان شيئا لا بد منه لخدمة هذه المصالح · ولذلك ، وعلى رغم ان بعض الفئات القليلة من الشعب قد استغلته واستفادت منه ، فلقد ازداد الحرمان والفقر في الطبقات العاملة من الشعب · واهم من ذلك ان الوعي على هذا الحرمان والفقر قد ازداد اكثر من الحرمان والفقر نفسه · فمن جهة ، خسرت هذه الطبقات ضوابط الامان من الفقر المدقع التي كانت تؤمنها روابط المجتمع المتخلف القديم ، ومن جهة اخرى كانت ترى وتشهد كيف ان الغنى يتكون من حولها بسرعة عجيبة ، وكيف فرضت عليها هذه التغيرات الاجتماعية متطلبات وحاجات مستحدثة لم تكن من متطلباتها ولا من حاجاتها في المجتمع المتخلف ، دون ان توفر لها هذه التغيرات امكانات تلبية هــذه الحاجات ·

وحتى الطبقة المتوسطة لم تكن راضية عن اوضاعها · فهي ، من جهة ، تعلمت وتثقفت ولمست ما يطرحه الغرب ، في بلاده ، من مبادىء ديموقراطية ، ومن شعارات في الحرية ، ومن فكر جديد وأدب جديد وعقل جديد ، ومن جهة

اخرى لم تنل في بلادها ، في ظل الاستعمار ، اكثر من دور الوسيط في التعامل، او الاداري البيروقراطي في الدولة ، في ظل كبت حرمها حقوقها ، وسلب منها سلطتها ، وجعل مصادر الثروة الاساسية في البلاد ملكا لغيرها ٠

هذه العوامل كلها تفاعلت لتخلق الظروف الموضوعية التي تهيء لنشاة الحركة الوطنية الليبرالية البورجوازية ٠ ولئن قاد رد الفعل الفطري طبقة الحكام التقليديين ، وقاد رد الفعل الديني رجال الدين والزعماء القبليون ، فقد قاد رد الفعل الوطني الطبقة المتوسطة الناشئة ٠ هي وضعت اهدافها وشعاراتها وقادتها ، وتبعتها الجماهير الكادحة العمالية والفلاحية في حركة نضال وطني شعبي موجه ضد الاستعمار اولا ، وموجه ضد الادارات والسلطات المحلية المتعاونة او المتخاذلة امام الوجود الاستعماري من جهة اخرى ٠

وتمثل رد الفعل هذا في حركة ادبية وحركة سياسية في آن معا ٠ فبرز في الصين « شن توهسيد » الذي عين عميداً لكلية الآداب في جامعة بكين ، والذي كان يصدر مجلة « الشباب » ، التي كتب فيها « ماوتسي تونغ » في اول حياته ، والذي كان ملهم الثقافة الحديثة في الصين ، ثم مؤسس حزبها الشيوعي ٠ وقاد الحركة السياسية في ذات الوقت الزعيم « صن يات صن » ، تلك الحركة التي أدت الى انهاء الامبراطورية وخلق « جمهورية الصين » عام ١٩١١ ٠

وفي الهند برز « طاغور » و « اقبال » كأبرز أديبين حديثين ، وبرز « غاندي » وقاد الحركة الوطنية الى ان تحقق للهند استقلالها عام ١٩٤٦ ٠

وفي الامبراطورية العثمانية قامت جمعية « الاتحاد والترقي » بانقلاب عسكري استولت فيه على السلطة ، وان ابقت على السلطان ، وبدأت في تحديث البلاد ، ولكن الحرب العالمية الاولى قضت على الامبراطورية كلها ٠

وظهر في البلاد العربية ، أحمد لطفي السيد ، ومحمد حسين هيكل ، وطه حسين والمازني والعقاد والزهاوي ليمثلوا التجديد في الادب ٠ وظهر مصطفى كامل ثم سعد زغلول في مصر ، وياسين الهاشمي ونوري السعيد في العراق ، وهاشم الاتاسي وابراهيم هنانو في سورية ، ورياض الصلح وبشارة الخوري في لبنان ، والحبيب بورقيبةفي تونس ومصالي الحاج في الجزائر ، ليقودوا الحركات النضالية الوطنية ضد الاستعمار وضد السلطات المحلية المتخاذلة في آن معا ٠

هذه الحركة الوطنية ، في كل بلاد الشرق ، جعلت هدفها الاساسي « الاستقلال » ٠ وتجمعت جماهير الشعب في غالبيتها العظمى حول هذا الهدف،

بصرف النظر عن انتمائها الطبقي ، والطائفي ، او الاقليمي ، او العشائري ، باستثناء بقايا « السادة » المحيطين بالقصور القائمة ، والسلطات المحلية المتخاذلة . تجمعت حول هذا الهدف بعد ان آمنت بأن اي اصلاح حقيقي يستحيل ان يقوم ما دام المجتمع كله فاقداً لهويته ولحريته . عبث مكافحة الفقر ، عبث نشر التعليم ، عبث رفع مستوى المعيشة ، عبث بناء البنية الاقتصادية السليمة ، عبث تأمين حرية الفكر والحركة ، ما دام المجتمع ككل ، مستعبداً وما دام الاستعمار قائما . لا بناء ذاتيا ، ولا مشاركة حضارية يمكن ان يتحقق ما دام المجتمع مستعمراً . من اجل ذلك تجمعت كل اهداف الشعب في كلمة واحدة اسمها « الاستقلال » . ومن أجل ذلك حملت الاوزار كلها ، داخلية وخارجية ، وما كان منها نتيجة التخلف وما كان منها نتيجة الاستعمار لعدو اساسي واحد هو « الاستعمار » .

ولكن الاستقلال ، وان يكن جامعا للاهداف كلها ، كان في ذاته يتضمن اهدافا اخرى ، بعضها يمت الى ما كان يمثل مصلحة الشعب كله ، وبعضها انما يمثل ، في الواقع ، مصلحة الطبقة المتوسطة القائدة لهذه المرحلة النضالية . وحتى هذه الاهداف الطبقية المحض طرحت باسلوب جعل منها هدفا وطنيا عاما .

فالى جانب الاستقلال طرحت « فكرة القومية » . وكانت هذه الفكرة تعني ان يتعالى الشعب عن كل ما يقسمه الى اقاليم او عشائر او طوائف او عروق او طبقات ، وان يعمل كتلة واحدة أمام العدو الواحد .

وطرح « التحديث » في الفكر وفي العلم وفي الادب . وكان التحديث يهدف الى الاخذ من الغرب اخذاً واسعا من غير حدود ، من أدبه وفكره وفلسفته ، من صناعته واقتصاده ، من علمه وتنظيمه ، من اساليبه واهدافه . ولم يعن التحديث اطراحا للتراث او اهمالا له . ولكنه كان يعني اخضاع هذا التراث نفسه لاساليب الدراسة الغربية ، وتمحيصه وتدقيقه والاستمداد منه منبعا ثراً للمعاني القومية والاعتزاز القومي .

وطرحت « الديموقراطية » والحياة البرلمانية حلا لمعضلة شكل الحكم السياسي ، واعلانا لاشراك الشعب كله في تقرير مصيره . وكما نجحت الديموقراطية في الغرب في تكوين انظمة سياسية حققت عظمة الدول التي طبقت فيها ، كذلك طرحت في بلاد المستعمرات حقا من حقوق الشعب ، ووسيلة لبناء ذاته ومستقبله .

وطرحت « الليبرالية الاقتصادية » والتنمية الزراعية والصناعية على الاسلوب

« الرأسمالي » و « تشجيع الصناعة الوطنية » و « مقاطعة البضائع الاجنبية »، حلا لمشكلة الفقر والتخلف الاقتصادي ٠

وبشكل عام يمكن ان نقول ان الحركة الوطنية كانت رفضا للاستعمار وتأكيداً للذات والهوية من جهة ، وقبولا بمعطيات المجتمع الغربي ، علمه وفكره ، بورجوازيته وديموقراطيته ، وسيطرة طبقته الرأسمالية ، وعلاقاته الانتاجية ، من جهة اخرى ٠

في ظل هذه الحركة ناضلت الجماهير ، وتمكنت من تحقيق استقـــلالها السياسي ٠ وكان المرجو ان يكون تحقيق هذا الاستقلال باب الانطلاق نحو بناء المستقبل الزاهر الذي أمل فيه الجميع ، وان يتحقق فيه للشعب كله الخيــر العميم ٠ ولم يتوقع الا القليل القليل ان يثبت الاستعمار الاقتصادي انه اثبت اركانا من الاستعمار السياسي ، وان حكم الطبقة المتوسطة ، البورجوازية الجديدة ، سيكون لمصلحة هذه الطبقة بالذات لا طبقات الشعب كله ، وان الولايات المتحدة الاميركية سوف ترث دور اوروبا بالنسبة للعالم الثالث ، ولكن في شكل جديد وتحت شعارات جديدة ٠ وانه لذلك سوف يطول البؤس ، وسوف تغلق الابواب على التطور والانطلاق ، وستخوض شعوب العالم الثالث معركة جديدة امام اللون الجديد من الاستعمار ٠ وان مرحلة جديدة من النضال سوف تولد هي مرحلة القومية الاشتراكية ٠

ولكن ذلك ، ايضا ، له حديث آخر في القادم من الفصول ٠

٢

الاصالة والتحجر

طريق العالم الثالث طريق متميز

في بحث « فلسفة العالم الثالث » ـ والوطن العربي جزء من هذا العالم ـ لا بد لنا ، بادىء ذي بدء ، ان نحاول الاجابة على سؤالين يطرحان نفسيهما باستمرار عند بحث هذا الموضوع ٠ أولهما ، هل ثمة فلسفة خاصة بالعالم الثالث ، وثانيهما ، هل هذه الفلسفة ، اذا كانت موجودة ، تستمد أصولها من التراث ، أم هي تستمد هذه الاصول من الفكر المعاصر ؟

ولعل هذين السؤالين لا يطرحان نفسيهما بقدر ما يطرحهما مفكرون لا يبصرون غير ما يريدون هم ان يبصروا ، يستسهلون الطريق الى مواقفهم المسبقة ، فلا يجهدون أنفسهم في تبين مواقع اقدامهم ، ويستريحون الى ان يسلكوا طرقا عبدها غيرهم ، في أمكنة وأزمنة وظروف غير مكانهم وزمانهم وظرفهم ٠ يستوي في ذلك من يمكن ان نسميه المجدد التقليدي ، والرجعي التقليدي ٠ فالاول لا يريد ان يرى في تراثه ما يغنيه وما يؤكد ذاته ، وانما يرى في هذا التراث عبء التقليد ٠ ولا يرى في حاضره ما يميزه ، فيحاول ان يلغي كل مميزات واقعه الحقيقي ، من أجل ان يجرده تجريداً كليا يمكنه من ان يجعل هذا الواقع المجرد ومنطبقا على واقع آخر مختلف عنه في المكان والزمان والظرف الموضوعي ٠ اما الثاني فقد استراح الى تراث غني يتشبث به ، رافضا كل رافد من روافد التجديد الحضاري المعاصر ، ورافضا ، بالتالي، كل ما أغنى هذا التراث في عصره ، وجعل منه ذلك التراث الغني المجيد ، وهو الانفتاح الذهني والعقلي على تراث العالم كله ، وفكر العالم كله ، وفلسفة العالم كله ، وعلم العالم كله ٠ فهو ليس ضد الانفتاح الجديد فحسب ، بل ضد الانفتاح مبدأ ومنهجا ، ومع الانغلاق والتقوقع مبدأ ومنهجا ٠

والواقع ان هذين السؤالين لا يجوز ان يطرحا نفسيهما بجد ٠ فما نسميه بالعالم الثالث لم يكن ليسمى بهذا الاسم اصلا ، لو لم يكن يتميز بميزات خاصة ، تتلخص ، كما ذكرنا في الفصل السابق ، بأنه عالم متخلف ، وبأنه عالم كان تحت وطأة الاستعمار ، وناضل ضده ، وما يزال يكافح آخر مراحله ٠

هل هذه الميزات تجعله في وضع خاص ، وظرف خاص ، وتناقض خاص وصراع خاص ،أم ان هذه الخصائص خصائص عابرة غير ذات قيمة ،وان في الامكان حذفها من تاريخ العالم الثالث وحقيقة مشكلاته ، ويظل مع ذلك ما هو ؟ ذلك هو التساؤل الذي يحدد الجواب السليم والصادق لهذه المشكلة . وجواب هذا التساؤل واضح . وهو ليس واضحا في حساب المنطق الأرسطي فحسب ، وانما هو يصبح اكثر وضوحا في حساب المنطق التاريخي الديالكتيكي . فتاريخ الشرق كله ، خلال القرون الخمسة الماضية هو تاريخ صراعه ضد الاستعمار ، متضمنا في ذلك الصراع صراعه مع نفسه ضد التخلف الذي يطيل عمره الاستعمار . وهو ما يزال يخوض هذين الصراعين بقوة وشدة ضد اعتى قوى التاريخ واغنى قوى العالم . أفيبقى منه ومن تاريخه بل ومن ذاته شيء اذا نحن نزعنا عنه هاتين الخاصتين اللتين طبعتا تاريخه الحديث ، وما تزالان تطبعان تاريخه المعاصر واهم قضاياه التي يعيشها ؟

ثمة ، طبعا ، من ينكر ، او من كان بالاحرى ينكر ، حقيقة وجود العالم الثالث . والغريب ان العالم الرأسمالي والعالم الاشتراكي كليهما قد التقيا في هذا الانكار في مرحلة من مراحل التاريخ القريب ، بعيد الحرب العالمية الثانية . فالعالم الرأسمالي الحقه بنفسه مطلقا على العالمين اسم « العالم الحر » . وكان ذلك من حقه يوم كانت الانظمة المسيطرة في هذا العالم انظمة بورجوازية تابعة بطبيعتها للعالم الرأسمالي ، ويوم كان استقلالها السياسي غير مغن لها عن تبعيتها لعالم النظام الرأسمالي . اما العالم الاشتراكي فكان ، على الاقل ، ابعد نظراً حين كان يرى ان طبيعة القوى الفاعلة في مجتمعات هذا العالم الثالث ، المتصاعدة من مستوى النضال السياسي الاستقلالي المحض الى مستوى النضال التحرري الاقتصادي والاجتماعي هي التي تعطيه طابعه الحقيقي الاصيل ، لا الانظمة المسيطرة عليه لفترة ما . لذلك فهو عالم « حائر » . عالم ما يزال يعيش في ظل انظمة بورجوازية تابعة ، ولكنه ما يفتأ يفتش عن طريقه الى ان يكون عالما اشتراكيا . ولعلنا لا نفكر شيئا من حقائق هذا التحليل . ولكننا ننكر ، وبشدة ، ان يلغي نضاله من أجل الاشتراكية حقيقة وجوده الذاتي ، وحقيقة تميزه التاريخي . ونؤكد ، كما سنبين في الفصول التالية ، ولا سيما في الجزء الثاني ، ان نضاله هذا لا يسير في نفس الخط الذي سارت فيه نضالات امم اخرى للوصول الى نفس الهدف ، وانما هو منطلق في خط ذاتي ، مختلف ولكن غير متناقض ، عن خطوط اخرى سارت فيها امم اخرى ، في ظروف اخرى ، لتحقيق المجتمع الاشتراكي

ان وحدة الهدف من حيث الوصول الى الاشتراكية لا تعني الغاء التمايز الاصيل والعميق بين منطلقات العالمين ، الاشتراكي والثالث ، فالعالم الثالث وحده هو الذي رزح تحت نير الاستعمار ، وناضل ضده . والعالم الثالث وحده

هو الذي ارتبط بقاء تخلفه ببقاء الاستعمار · ذلك هو ما يطبع تاريخه ، وما يطبع بالتالي فكره وعقيدته وفلسفته ·

من هنا يبدو لنا بوضوح لا يتقبل الشك اننا ، اذا اردنا ان نكون صادقين مع أنفسنا ومع واقعنا ، فانه لا بد لنا ان ننطلق من تاريخنا ، من مشاكلنا ، من معاناتنا ، التي لا يشارك العالم الثالث فيها في العالم كله مشارك . لنستخلص فكرنا وعقيدتنا وفلسفتنا ، من اجل ان تكون دليل عملنا ، ومنهج نضالنا في الحاضر وفي المستقبل · ولن نستخلص هذا الفكر والعقيدة والفلسفة استخلاصا منطقيا أرسطيا ، بل استخلاصا تاريخيا ، لان هذا الاستخلاص التاريخي هو الوحيد الذي يعتد به في اي حكم تاريخي ، وبالتالي في اي فكر سياسي ·

حتمية الارتباط بالفكر الحديث

فاذا انتهينا من ذلك ، كان علينا ان نؤكد حقيقة اخرى لا بد من التوكيد عليها · تلك هي اننا حين نقول بحتمية ان يكون للعالم الثالث فكره وعقيدته وفلسفته ، فنحن لا نقول البتة ان على هذا العالم ان يغض الطرف عن كل ما اتت به الفلسفات السياسية في الغرب او في الشرق وان يبدأ من الف باء الفكر · على العكس من ذلك فان كل فلسفة طامحة الى النفاذ الى اعماق المشاكل التي نعيشها لا يمكن ان تدير ظهرها للتراث الضخم من الفكر الانساني الذي خلفته لنا الانسانية ، لا سيما في القرنين الاخيرين ، الا اذا ارادت ان تدير ظهرها لكل ما خلفه الانسان من تراث ، في كل الميادين ، منذ بدء الحضارة الانسانية حتى اليوم · ان الذي يدير ظهره للتراث الانساني ، بدعوى انه مستورد ا و بدعوى انه لا يمت الى مشاكلنا بصلة ، اوبدعوى ان لنا من تراثنا ما يكفينا ، فمثله كمثل الذي لا يريد ان يعترف بالابجدية التي اخترعها الفينيقيون ، وبكل ما تبعها من علوم ومعارف ، ليبدأ علمه الانساني من الصفر · نحن لسنا في حل ، فقط ، من ان نرتشف من هذا المعين الضخم اكثر من التراث الانساني ، بل ان ذلك لمن واجبنا الذي لا ترخص فيه ·

وعلى رغم ان هذا امر لا يجوز ان يمارى فيه ، **فان ثمة حقيقتين اخريين تدفعاننا دفعا الى الاغتراف من منابع الفكر الحديث · اولى هاتين الحقيقتين ان مشاكلنا الاساسية ، حين نضعها في محورها التاريخي ، فانما هي نتائج وردود فعل لوضع سياسي واقتصادي واجتماعي قائم في عالم غير العالم الثالث ، هو العالم الغربي الرأسمالي** · وبالتالي فان ما نسميه « مشاكل خاصة » بالعالم الثالث ، ليست في حقيقتها نابعة من تطوره الذاتي المحض ، بقدر ما هي نتائج علاقات استعمارية طويلة مع دول الغرب المتقدمة · والحركات

القومية والاشتراكية التي نشهدها في العالم الثالث انما هي ردود فعل لهذا الاستعمار الذي تعرض له ، كما انها ردود فعل لوضع التخلف المرتبط مع الاستعمار والمعتمد عليه في بقائه ، او تطوره ، او الوعي عليه ، او الصراع معه ، أو الانتصار عليه . فالحركات القومية في العالم الثالث لم تنشأ من تطور ذاتي منعزل ، وانما ولدت نتيجة صراع الشعوب مع الاستعمار . وكانت ، من اجل ذلك ، وحيثما وجدت في هذا العالم ، مناهضة للاستعمار . ولم يكن الاستعمار مجرد عملية غزو ونهب وسلب واستيلاء اعمى ، كما كانت غزوات المغول في بعض تاريخهم ، بل كان افرازا لحضارة معينة ، ونظام اجتماعي واقتصادي معين ، معبر عنها جميعا بفكر وفلسفة معينة ، لا مندوحة عن فهمها والتبصر بها من أجل فهم مشاكلنا ومعالجتها .

ان فهمنا السليم لمشاكل العالم الثالث ، بحكم كونها ردا على تحدي الاستعمار ، الذي هو وجه الحضارة الغربية المطل على الشرق ، وبحكم كونها نقضا لما وراء الاستعمار من فكر تسلطي ونظام استغلالي ، لا بد ان يكون مرتبطا بخصائص هذا التحدي ، حتى في نقضه له . وهذا الارتباط التاريخي حتمي ، سواء مع ذلك الفكر المنسجم مع مفاهيم الاستعمار والمعبر عنه ، والمبرر له ، أو مع ذلك الفكر ، الغربي ايضا ، المعارض الناقد له ، النابع ، في نفس الوقت ، من قلب تلك الحضارة الغربية ، رداً على تناقضاتها وعقدها وازماتها وانعدام عقلانيتها في داخل مجتمعاتها ذاتها . نحن مضطرون حتما ، ونحن نخوض معركة نضالنا ضد الاستعمار ، قديمه وجديده ، الى ان نتفهم فكر الاستعمار تفهما عميقا ، كما يتمثل في الفكر الليبرالي البورجوازي ، والى ان نتفهم تفهما أعمق ذلك الفكر الاشتراكي الذي نشأ رداً على تناقضات المجتمع في داخل المجتمع الليبرالي الاشتراكي الصناعي المتقدم ذاته .

وفي الواقع فان كون الحركات القومية انعكاسا مناقضا لخصائص العالم الاستعماري البورجوازي ، يجعلها مرتبطة بذلك العالم وفكره وفلسفته ارتباطا لا فكاك منه . مثلما كانت الحركات الاشتراكية في الغرب ، والفكر الاشتراكي بالتالي ، انعكاسا مناقضا لخصائص العالم الصناعي البورجوازي ، فكانت بذلك جزءا من ذلك العالم وفكره وفلسفته على رغم ، بل بسبب ، تناقضها معه . ومن هذا فان كتاب ماركس في « رأس المال » كما كان اهم ما كتب في الاشتراكية ، فقد كان ، في نفس الوقت ، أهم ما كتب في نقد الرأسمالية .

ان صلة الحركات القومية في المستعمرات بالفكر الرأسمالي كمثل صلة الحركات الاشتراكية في الغرب بهذا الفكر . تلك هي صورة الرد عليه في وجهه الخارجي . وهذه هي صورة الرد عليه في وجهه الداخلي .

تلك هي الحقيقة الاولى · اما الحقيقة الثانية ـ التي تدفعنا دفعا الى الاغتراف من منابع الفكر الحديث ـ فهي ان عالم اليوم ، بحكم طبيعته الكونية ، الناشئة عن يسر المواصلات والإعلام في العالم ، يكاد يكون عالما واحداً ، وان مشاكله، وان اختلفت في أصولها وفروعها ، مشاكل متقاربة ، مشاكل انسان العصر الحديث · والفكر السياسي الغربي ، سواء منه مـا مثل الفكر البورجوازي الليبرالي ، وما مثل الفكر الاشتراكي ، لم يقصر بحثه على ميادين وضعه الخاص به ، وانما طرح افكاراً كلية وفلسفات عامة ، مثله في ذلك مثل ارسطو وافلاطون ، تصل الى معنى الانسان ، ومعنى الوجود الانساني ، بشكل مطلق، متصل بالانسان اينما كان وتحت كل الظروف · فجان جاك روسو وهيجل وماركس لم يكونوا يبحثون في الانسان الاوروبي بالذات وفي عصر معين بالذات ، وان كانوا ، بطبيعة الحال ، وطبيعة علاقة الفكر بالوضع الاجتماعي الذي يلد فيه ، متأثرين ، بالضـرورة الحتمية ، بالمشاكل المباشـرة التـي واجهتهم ، وملتصقين بها اشد الالتصاق · وانما بحثوا في « الانسان » وفـي « العلاقات الانسانية » وفي « المؤسسات الانسانية » · وهذه ، وان اختلفت تفاصيلها ، واختلفت ظروف الانسان ومشاكله ، وتغيرت من عصر الى عصر ، ومن ظرف تاريخي الى ظرف تاريخي ، تبقى ، في أساسها ، قائمة ، وتبقى اسئلتها مطروحة ، وتبقى اجوبتها قيد الاخذ والعطاء ·

فحرية الانسان ، تلك التي جعلها روسو أساس مشاكل الانسان قاطبة ، مشكلة كونية ، بدأت منذ بدأ المجتمع الانساني ولم تنته حتى اليوم · مشكلة لا تنحصر في الانسان الذي استعبدته الكنيسة ، ولا في الانسان الذي استعبده الحكم المطلق ، ولا في الانسان الذي قيدته امتيازات النظام الاقطاعي ، وهو الانسان الذي ركز على مشاكله روسو ، وانما هي مشكلة الانسان المستعبـد المقيد اينما كان وكيفما كانت طريقة استعباده · وعلى رغم ان تطور الديمقراطية والرأسمالية ، بعد روسو ، قد طرح المشكلة في الوان جديدة ، مشكلة الانسان كما يستعبده رأس المال ، ومشكلة الانسان كما تستعبده الآلة ، ومشكلة الانسان كما يستعبده الاستعمار ، وعلى رغم ان « حلول » روسو لمشكلة الحرية في عهده لم تتطرق الى شيء من هذا كله ، فان اي حل لهذه المشكلات لا يمكن ان يتناسى ما قدمه فكر روسو في أساس المشكلة ، ولا يمكن ان يقفز عنها ، ولا بد ان يطلع عليها وان يستمد منها ، ولو في مجال النقد والنقض ·

وعلى رغم ان فكر هيجل ، الذي انطلق في رسم التاريخ في صورة تجعلـه سلسلة متصلة الحلقات من التناقضات ومن الانتصار على التناقضات ، وفي صورة تجعله نزوعا دائما نحو تحقيق المطلق في اندماج كلي بين التراث وبين الموضوع ، على رغم ان هذا الفكر قد يقصر عن أن يكون جوابا شافيا ووافيا

لمشكلات انسان عصر اليوم ، وعلى رغم ان فكره قد تأثر تأثراً كبيرا بأحداث التاريخ في عصره وما طرحته هذه الاحداث من مشكلات وتساؤلات ، فان أساسه الفكري ظل اساسا كونيا ، ومنطقة تجاوز عصره واحـداث عصره ، وبقي معينا ثراً لكل فكر انساني ، بما في ذلك الفكر الناقد والناقض له ·

وحين عالج ماركس مشكلة الانسان الاجتماعي ، ومشكلة الصراع الطبقي ، ومشكلة التناقض الرأسمالي ، ألم يكن ، في الواقـــع ، متأثراً اكبر التأثر بالتناقضات التي ولدها تقدم النظام الصناعي الرأسمالي في عصره ؟ وبالرغم من ذلك فان معالجته للموضوع لم تكن ضيقة الحدود ، ولا محصورة كلها في مكان معين وزمان معين ، بل تعدت ذلك لتتصل بالانسان في ماضيه السحيق ، وبالانسان في مستقبله البعيد · ولا شك في ان التطورات التي حصلت بعد عهد ماركس ، سواء في ميدان الصناعة نفسها ، او في ميدان علاقات الانتاج ، او في ظهور العالم الثالث عنصراً مهما من عناصر التاريخ ، او في تحقيق الاشتراكية في ثلثي الكرة الارضية ، قـــد جعلت بعض استنتاجاته وبعض توقعاته تبدو غير متناسقة مع معطيات اليوم · ولعله من اجـــل ذلك نتجت فلسفات لينينية وماوية وتروتسكية وقانونية · ومع ذلك فلقد بقي فكر ماركس مشعلا منيراً لكل فكر اشتراكي ، في العالم المتقدم وفي العالم المتخلف على السواء ، وبقي منبعا ثراً لكل دراســـة تاريخية او اجتماعية او سياسية ، ومصدراً أساسيا من مصادر الفكر الحديث ·

الرجعية المنغلقة

نحن ، اذن ، في حاجة للاغتراف من هذه الينابيع الفكرية وامثالها فـي الانطلاق نحو اي فكر سياسي سليم يعالج مشاكل العالم الثالث ويحاول ان يجد لها حلا ، ولعلنا لم نكن في حاجة الى ان نمعن في هذا القول لولا ان بعض من يأخذون الامور اخذاً ديماغوجيا ما يفتأون يطرحون ، ولا سيما حين ترتفع موجات الشد الرجعي وتنحسر موجات المد التقدمي ، شعارات سخيفـــة يحاربون بها كل فكر تقدمي منفتح على افكار الدنيا ، وماضيها وحاضرها ، يغترف من كل منبع فيه غذاء وعطاء وغناء ، مدعين ان في تراثنا ما يكفينـــا ، واننا لا يجوز لنا ان « نستورد » افكارا غريبة وايديولوجيات اجنبية ، زاعمين بذلك انهم يدافعون عن تراثنا القومي والديني · وما هم ، بطبيعة الحال ، من حملة التراث الحقيقي ولا من المدركين لحقيقة رسالته ·

فهم ، اولا ، يعارضون استيراد الفكر التقدمي الثوري فحسب · ثم لا يجدون غضاضة في استيراد السيارة والراديو ومكيفات الهواء وكل منتوجات

الفكر والعلم الغربيين للترفيه عن انفسهم أحسن الترفيه ، ولا يجدون غضاضة في فتح الابواب لاستيراد النفوذ الاستعماري ، او الفكر البورجوازي ، او أساليب الاستقلال الرأسمالية الحديثة . فالفكر الحرام عندهم هو الفكر الذي يهدد مصالحهم وامتيازاتهم . ولكن الفكر الذي يزيد في رفاههم وارباحهم واستغلالهم وسلطانهم ، فهو الفكر الحلال الذي لا ريب ولا شبهة فيه .

وهم ، ثانيا ، يعرفون ان الحضارة الاسلامية قد انفتحت في الماضي على حضارات العالم المعروفة آنذاك كلها ، بل ويفخرون بذلك ، وقد عبت من مصادر الفكر الاصيلة ما أتاح لها عصرها أن تعب ، في اقبال شره لا مثيل له ، من اليونان ومن الرومان ومن الهند ومن الصين ، وان هذا الانفتاح الذي اقبلت عليه الحضارة الاسلامية لم يدن من شأنها ، وانما دفعها لتكون في زمانها أعظم حضارات العالم قاطبة ، وحضارة البحر الابيض المتوسط الوحيدة .

على ان هؤلاء ، ثالثا ، ليسوا مدافعين عن التراث الحضاري الاسلامي في حقيقته ، ايام مجده وعنفوانه ، بقدر ما هم مدافعون عن عصور الانحطاط والتقليد فيه . فالفكر الاسلامي لم يكن فكر الأشاعرة فحسب ، وانما كان ، كذلك ، فكر السنة والشيعة والخوارج والقرامطة ، وفكر المعتزلة والمرجئة والجبرية والقدرية والصوفية ، وفكر الكندي والفارابي وابن سينا ، وابن رشد وابن عربي وابن خلدون . ولو شئنا ان نطبق على كل هؤلاء مقاييس متحجري اليوم لما طلع منهم الا مطعون في ايمانه وفي عقيدته ، والا « مستورد » لافكاره .

والواقع اننا لسنا في حاجة الى الرد على هؤلاء المتنطعين الذين يؤلمهم التقدم ، ويؤذي مصالحهم الانفتاح على الفكر العالمي التقدمي ، والذين يريدون البقاء في قواقعهم لا يرومون عنها بديلا خشية ان تتأذى مصالحهم ، وان تتفتح عيون الناس على استغلالهم وامتيازاتهم . وهم مهما اختبأوا وراء شعارات التراث ، فالتراث نفسه بريء منهم ، لان تراثنا لم يكن يوم مجده في انغلاقهم ولا كان حليفا للجهل ولا للكذب ولا للاصطناع ولا للاستغلال البشع . وكأن الله سبحانه كان يصفهم ويصف امثالهم حين انزل الآية الكريمة « **ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون** » .

أبناء الماضي وآباء المستقبل

على ان مثل هؤلاء في التحجر العقلي كمثل اولئك الذين يرمون التراث وراءهم ظهريا ، بدعوى ان التراث عبء يعوق تقدمنا وانطلاقنا ، وانه قيد يقيد سعينا

الى الانفتاح الفكري ، وانه تقليد يقف عقبة امام التجديد • وهم بذلك كله لا يقصدون ، في الحقيقة ، الى نكران تراثهم ، بقدر ما يقصدون الـى نكران ذاتهم وهويتهم وانتمائهم ، وبقدر ما يقصدون الى الانسلاخ ، لا عن ماضيهم فحسب ، بل عن وجودهم كله ، وعـن قوميتهم ، وعن معارك أمتهم ، وعن نضال جماهيرهم •

فتراثنا هو نحن • هو وجودنا وجوهرنا • به نحن شيء ما في هذا العالم • بدونه نحن أصفار • ونحن لم نبدأ وجودنا في هذه الدنيا من فراغ • ولم نطرأ على الدنيا في آخر الزمان • ان التصاق تراثنا بنا كمثل التصاق طفولتنـــا بشبابنا ورجولتنا • نحن قد نحاول الهرب من طفولتنا • وقد نحاول أن ننسلخ عنها وعن ذكرياتها • وقد ننقدها أو قد نحبها ونحن اليها • وقد نذكرها بوعي وقد لا نذكرها الا في اللاوعي • ولكنها فينا • فينا دائما • تصنع شخصياتنا• وتطبع سلوكنا وتصرفاتنا وتقود خطانا ، حتى حين نثور عليها ، وحتى حيـن نغضب منها ، وحتى حين نود لو ننسلخ منها وعنها •

نحن آباء مستقبلنا • نصنعـه بأيدينا ، ولكننا أبناء ماضينا وتراثنا • فـي حضن أمنا ، في حكايات جدتنا ، في أغاني حارتنا ، في قصص الكبار منا ، في عادات مجتمعنا ، في أعراسنا ومآتمنا ، في أفراحنا وفي أحزاننا ، فـي أساطيرنا وصور بطولاتنا ، في ملابسنا ومآكلنا ومشاربنا ، في لهونا وجدنـا وعبثنا ورصانتنا ، نحن نعيش تراثنا ونعيش ماضينا •

وهذا التراث نعتز به ، نحن العرب لأنه تراث عظيم •كما يعتـــز الهنـــود بتراثهم الهندي العظيم ، والصينيون بتراثهم الصيني العظيم ، بل كما يعتـــز الأفريقيون بتراثهم الزنجي الفطري البدائي • نعتز به ، لا لمجرد الاعتـــزاز والاعتداد والتفاخر ، ولكن لأن وجوده تأكيد لوجودنا ، ودافع من دوافـــع الأيمان والثقة والنضال والبذل •

مضاف الى ذلك ، أن تراثنا هذا كان ، كما كان شعبنا ، موضع هجـــوم وتحقير وتشويه واستهزاء من الاستعمار والمستعمرين • وكان الرد علـــى الاستعمار يقتضي منا أن نتسلح بهذا التراث ، وأن نكشف غناه وكنوزه ، وأن نقيمه وأن نعيد تقييمه • كان موقع تحد وكان لا بد من الرد على التحدي ، الا اذا كنا ، في الأصل ، من أنصار الاستخذاء للتحدي •

لا سيما وأن التراث ليس تقليدا ، كما أن الاتصال بالفكر الجديد ليس تنكرا للذات • التراث ليس مكانا للركون اليه والاكتفاء به • وانما هو منطلق الـى

آفاق الفكر في العالم كله · ننطلق منه ، لا اليه وعنه ولا عليه · نقيمه · ننخله · ننقده · نفرق بين غثه وسمينه · ونميز بين زبده وبين ما ينفع الناس فيه · مثلما نقيم وننقد أنفسنا ذاتيا · ولكن لا نعمل على تهديمه ولا على تجريده ، كما لا نحمله ، في نفس الوقت ، ما لا طاقة له به · تماما كما ننفتح على الفكر الجديد ، ونتصل بالحضارات ، ننهل ونعب منها ، لا لنقلدها تقليدا ببغاويا ، فهي نفسها ظاهرة تاريخية فيها من الزبد الذي يذهب جفاء وفيها ما ينفع الناس فيمكث في الأرض ، ولكن لنستفيد منها ، ولنغني أنفسنا وعقولنا وتجربتنا بها ·

ليس من تناقض بين الأصالة والتجدد ، كما لا تناقض بين الخصوصية والعمومية · وبين القومية والانسانية العالمية · فالتراث موضوع تاريخي ، والتجدد عملية تاريخية · كل مكمل للآخر ومغن له · والأصالة ليست التقليد · كما أن التجدد ليس الاستعارة ·

يقول الأستاذ ميشيل عفلق في – في سبيل البعث – « أما المشكلة النظرية التي تقوم في أذهان البعض على الاختلاف بين الاستمساك بالماضي والتحرر منه ، فهي ثروة لها وقوة ، هو الزمن الذي تحققت فيه روحها ، والمستقبل الذي يناضل التقدميون في سبيل بلوغه ليس الا ذلك المستقبل الذي تستطيع فيه الروح العربية أن تتحقق من جديد · ولكن بينما يحسب البعض أن هذا السير نحو تحقق الروح العربية يجب أن يكون رجوعا وهبوطا أي ايغالا في الجمود والشكليات ، يرى التقدميون أنه يجب أن يكون سيرا حرا صاعدا ···· وبينما يعتبر الأولون الماضي منحة وهبة تكافأ بها العبودية والجمود ، يرى الآخرون في الماضي استحقاقا لا يبرره الا النضال الصاعد والمواهب المنطلقة · فالروح لا ترجع ولا تهبط ولكننا نحن الذين نتقدم نحوها ونرتقي اليها لنلتقي بها » ·

ثم استمع الى ماو تسي تونغ كيف يفخر ويعتز بتراث أمته « منذ أقدم الازمنة عاش شعبنا الصيني وعمل وتكاثر على هذه البقعة الواسعة من الأرض ·· ولقد تطور شعبنا الصيني ، كغيره من شعوب العالم العظيمة ، فمر أولا خلال عشرات الآلاف من السنين في مجتمع بدائي ، متساو ، لا طبقي ولا شيوعي · ولقد مضت خمسة آلاف سنة على انهيار المجتمع الشيوعي البدائي والانتقال الى المجتمع الطبقي ، فمجتمع الرقيق أولا ، ثم مجتمع الاقطاع · في تاريخ الحضارة الصينية ، لا سيما حضارة « الهان » ، كانت الزراعة والحرف في أعلى مستوياتها · وظهر عدد كبير من كبار المفكرين والعلماء والمخترعين ورجال الدولة والقواد العظام ، وتركوا ذخيرة ضخمة من الأعمال والكتابات الكلاسيكية · لقد اخترع الصينيون البوصلة قبل ثلاثة آلاف عام · واخترعوا

فن صناعة الورق قبل ١٧٠٠ عام • وطباعة الصفائح قبل ١٢٠٠ عـــام وطباعة الأحرف قبل ٨٠٠ عام • واستعمل البارود في الصين قبل أن يستعمـل في أوروبا • فالصين ، اذن ، التي يمتد تاريخها المكتوب الى خمسة آلاف سنة هي من أقدم البلاد المتمدنة في العالم • ان الشعب الصيني ليس معروفا فـي العالم كله بجلده ومثابرته فحسب ، وانما هو شعب محب للحرية ، غني بالتقاليد الثورية • فتاريخ « الهان » مثلا يبين أن الشعب الصيني لا يمكن أن يخضع لقوى الظلام ، وأنه في كل الأحوال كان قادرا على أن ينتصر على مثـل هذه القوى أو أن يبدلها بالوسائل الثورية » ، الى أن يقول « في تاريخ الصيـن الممتد الى آلاف السنين ظهر العديد من الأبطال القوميين والقادة الثوريين ، كما خلقت الصين عددا كبيرا من مخططي الحرب ، ورجال الدولة ، والأدبـاء ، والمفكرين • فالشعب الصيني اذن هو شعب ذو تراث ثوري رائع وميراث تاريخي عظيم » • ثم انظر كيف يستفيد ماو تسي تونغ من تراثه الصيني مـن أجل دفع حاضره الى مستقبله « كان الناس يقولون في الماضي ، ان الذي يقرأ مذكرة « تشوكو » عن غزوته الحربية ويتمالك دموعه فهو ليس موظفا مخلصا• والذي يقرأ عريضة « لي مي » الى الامبراطور ويتمالك دموعه فهو بالتأكيـد ليس حواليا ، واليوم يجب أن نقول نحن « ان الذي يرى ويسمع كيف اتحـدت جيوش الصين ، متناسية عداواتها القديمة ، ومساندة بعضها بعضا ، ثـم لا يتأثر بذلك ، فهو بالتأكيد ليس وطنيا » •

أرأيتم الى المناضلين الثوريين الحقيقيين كيف يستندون الى تراثهم ؟ ذلـك أنه منهم ، وأنهم منه • وأن تراثهم دافع ، لا مانع ، لهم الى التجديد والانطلاق والثورة ، مع الاحتفاظ بالأصالة ومع الاحتفاظ بالذات وبالهوية •

التجديد المنغلق

وبالاضافة الى هؤلاء واولئك فهناك الذين يقبلون على الفكر الغربي ، سواء في شقه البورجوازي ، أو في شقه الاشتراكي ، ينقلونه نقلا وكأنه قدس الأقداس ، يحفظون كلماته حفظا وكأنها الكتب المقدسـة ، ويرون فيـه المنجاة الوحيـدة لمشاكلنـا التي نعاني ، لا يقبلون فيها تجديداً ولا تطويرا ، وكأنها كتبت لجميع الأزمنة ولكل الظروف .

يقولون ، في تبرير موقفهم ، ان في العالم فكرا راسماليا وفكرا اشتراكيا وليس ثمة فكر ثالث غيرهما • ونحن لا نجد في هذا التقسيم المبسط موضعا لاعتراض • ففكر العالم ، في العلوم الانسانية النظرية والتطبيقية على الأخص قد انقسم ، فعلا ، الى فكر بورجوازي وفكر اشتراكي • ولكن الذي نعترض عليه بالفعل ، هو أن نمجد نحن الفكر البورجوازي أو الفكر الاشتراكي ، وأن

نسبغ عليه من صفات الشمول والكمال والأزلية ما لم يسبغه عليه أصحاب هذا الفكر نفسه · السنا نرى كم مدرسة ومذهب وطريق يتضمن الفكر البورجوازي، وكم مدرسة ومذهب وطريق يتضمن الفكر الاشتراكي ، حتى في أقرب الظروف الى بعضها ، وفي أقرب الأزمنة الى بعضها ، بل وفي نفس الظرف والمكان ؟

ولئن عذرنا أصحاب الفكر البورجوازي في ذلك ، وهو فكر الثبات والوصف والتقرير والمثالية ، نحن لا نعذر أصحاب الفكر الاشتراكي · ان الميزة الأساسية لكل الديالكتيك التاريخي المادي التي تفرعت عنها كل الافكار الاشتراكية من بعد ، هي أنها جعلت ظواهر الفكر كلها ظواهر « تاريخية » أي ظواهر تعكس « واقع » المجتمع ، من حيث قواه وتصارع هذه القوى واتجاهاتها وتناقضاتها ومصائرها ·

وبالتالي فليس هناك « اطلاق » و « أزلية » و « تجريد » في الفكر الانساني متعال على الزمن وعلى الظرف الموضوعي · وانما هناك « صيرورة » مستمرة ، و « تغير » مستمر ، وأوضاع جديدة ، وقوانين جديدة · وحين يطلق على فكر ماركس الاشتراكي اسم « الاشتراكية العلمية » فان هذا الاسم لا يعني « وحدة » الفكر الاشتراكي واطلاقه ، بقدر ما يعني أن الاشتراكية يجب أن تبنى على أساس علمي جدلي تاريخي من دراسة قوى الواقع الموضوعي ، لا على أساس التمنيات والرغبات ، كما كان الأمر مع الاشتراكية الطوباوية · واذا نحن نسينا ، أو تناسينا ، هذه الميزة الأساسية للديالكتيك التاريخي المادي ، التي هي جذر الشجرة الكبيرة التي نما عليها الفكر الاشتراكي ، لم يعف عنا التمسك بفروع هذه الشجرة شيئا ·

ان تحويل فكر ماركس الى « دوغما » ، الى عقيدة متحجرة ، جريمة اقترفها قبل اليوم « الماركسيون الأرثوذكس » ، ويقترفها اليوم كثير من « المتمركسين » الذين هم في حاجة الى تاكيد مبالغ فيه لتمركسهم ، نتيجة نشأتهم أو عقليتهم البورجوازية ، ونتيجة بعدهم الحقيقي عن مشاكل الجماهير وقضاياها الحقيقية الصحيحة · ان ماركس نفسه لم يحب ابدا اسم « الماركسية » · وكتب انجلز الى اصدقاء له في أميركا ، ـ حين كتبوا له يشكون من أن الاوضاع في الولايات المتحدة مختلفة عنها في أوروبا ، وأنهم مضطرون لاتباع أساليب مختلفة عن الأساليب التي اقترحها ماركس وانجلز ـ كتب يقول ان النظرية الماركسية لا تدعي لنفسها حق احتكار وسائل الرحمة والبركة كما تفعل الكنيسة الكاثوليكية ، ولا هي مذهب دوغماتي متحجر ، وانما هي عرض لعملية تطور ·

ان الفكر الماركسي ، وكذلك الفكر الغربي كله ، ليس قطعة ثياب نلبسها على جلدنا من الخارج · ان قدرتنا على امتصاص الفكر المعاصر وتمثله

لا تقاس بالقدر الذي نطابق فيه هذا الفكر حرفا بحرف ، فتلك أسهل الطـرق وأقلها مدعاة للجهد ، وأبعدها عن الحقيقة وعن التاريخ وعن النظرة التاريخية، وانما تقاس بالقدر الذي يمكن أن نفيد منها في تحليل قضايانا ثم في تركيب حاول هذه القضايا ، لتعالج مشاكلنا نحن ، وقضايانا نحن ٠

يقول لينين « لأن الماركسية ليست عقيدة ميتة ، ولا مذهبا مكتملا ، جاهـزا ثابتا ، بل هي دليل للعمل ، فهي لا تستطيع الا أن تعكس التغير ، الفريد فـي سرعته ، لظروف الحياة الاجتماعية » ٠ ويقول كذلك « ان فلسفة ترى فـي الصيرورة أساس الوجود ، لا يمكن أن ترى ذاتها كاملة وتامة ومحيطة بكـل الأمور ، وعاجزة عن التطور والتغير والنمو » ٠

ويقول ماوتسي تونغ « ليس هناك شيء اسمه ماركسية مجردة ، وانمـا هناك ماركسية واقعية مجسمة ٠ وما نقصده بالماركسية المجسمة هي الماركسية التي تأخذ شكلا قويا ، أي ماركسية مطبقة على النضال الواقعي المجسم ، في الظروف الواقعية المجسمة ، السائدة في الصين ، لا مجرد ماركسية تجريدية »

ان أعظم ما نسيء به الى الماركسية هو أن نحجرها ٠ وأعظم ما نسيء بـه الى أنفسنا ومشاكلنا هو أن نحرفها عن واقعها من أجل أن تنطبق على نظرية ٠

ان الذي لا يميز بين الوضع التاريخي لمجتمع غربي صناعي متقدم مستعمر وبين الوضع التاريخي لمجتمع متخلف مكبوت مستعمر ، فقد حكم على نفسـه بانعدام البصيرة ٠ ان الفارق بين المجتمع الغربي والمجتمع الشرقي ، بيـن المجتمع المستعمر والمجتمع المستعمر فارق نوعي لا فارق كمي ٠ بل ان المجتمعين لفي موقف التضاد ٠ ان الذي لا يرى أن ما أفرزه الفكر الغربي في حل مشاكل « تاريخية » ، أي ذات ظروف مكانية وزمانية وموضوعية ، هو ذو وجه « عام » من جهة ، قد ينطبق على كل ظرف انساني تاريخي ، وذو وجه « خاص » ينطبق على ظروف بعينها دون غيرها ، فهو انما يرفض أن يرى الواقع وأن يلمسه ٠ لئن كانت « القومية » في الغرب فكرة « مثالية » أو « شوفينية » أو « مظهرا من مظاهر التنافس البورجوازي » في استعمار العالم ، فهل من الضرورة المحتمة ان تكون كذلك في بلاد العالم الثالث ؟ ولئن كان الصراع الطبقي هو التناقض الأساسي في مجتمع صناعي متقدم ، فهل من الواجب أن يكون كذلك في بـلاد تكافح من أجل الحصول على استقلالها السياسي والاقتصادي من قبضة الدول الامبريالية ؟ لئن كان الفلاحون طبقة محافظة وغير ثورية في مجتمع تناقضه الأساسي مبني على علاقات الانتاج الصناعي ، أفيجب ان يكون الفلاحون كذلـك في بلاد تناقضها الأساسي مع الاستعمار الخارجي ؟

لعل من المفيد أن ننقل لمثل هؤلاء ما قاله لينين في المؤتمر الثاني للأممية الثالثة « ان من الطوباوية بمكان كبير أن نتوهم أن الأحزاب البروليتارية ، بفرض أنها تمكنت من الوجود أصلا في البدان المتخلفة ، يمكن أن تتبع أساليب شيوعية وسياسية في هذه البلدان · اذا لم تكن لها صلات وثيقة بحركات الفلاحين ، واذا لم تدعم هذه الحركات دعما حقيقيا » · قال ذلك في خلال حواره الرائع الممتع ورده العنيف الشديد على « روي » مندوب الهند في المؤتمر ، الذي لم يجد حرجا في أن يعلن « ان الجماهير الشعبية في الهند لا تحركها الروح القومية · انها مهتمة ، فقط، بالمشاكل ذات الطبيعة الاقتصادية والاجتماعية ··· انها غير معنية بالشعارات الوطنية البورجوازية · وانما الشعار الوحيد الذي يمكن أن يثيرها هو شعار « الأرض لمن يزرعها » ··· ان الجماهير الشعبية الواسعة لا تجد أي رباط يجمعها مع حركة التحرر الوطني » ·

ولقد استكثر لينين هذا الادعاء من ممثل الهند ، في وقت كانت حركات النضال القومي تجتاح فيه الهند من أقصاها الى أقصاها ، فقال يرد عليه « على رغم أن البروليتاريا في الهند يعدون خمسة ملايين ، وأن هناك ٣٧ مليون فلاح لا يملكون أرضا ، فان الشيوعيين الهنود لم ينجحوا حتى الآن في تأسيس حزب شيوعي في بلادهم · هذه الحقيقة وحدها تبين ان آراء الرفيق روي لا أساس لها اطلاقا » · لقد تمكن لينين العظيم ، ابن الغرب ، من أن ينفذ بصيرته الى المشكلة الأساسية في الشرق ، وهي أن « الفكرة الأساسية في موضوعنا كله هو التمييز بين الشعوب المستعمرة والشعوب المستعمرة » · بينما أغلق روي بصيرته عن رؤية الحقيقة في بلاده · كان يعرف فكر الغرب أعمق المعرفة ، ولكنه كان يجهل لب مشاكل بلاده كل الجهل ·

ان فكر الغرب الحديث ، لا سيما فكره الاشتراكي ،فكر غني ولا نملك الا أن نستمد منه ونعتمد عليه · على أننا لا بد أن نذكر أيضا أنه على رغم كل محاولات الانسان ان يكون « مجردا » و « موضوعيا » و « مطلقا » ، وبالتالي أن يجعل فكره فوق ظروف الزمان والمكان وظروف المجتمع الموضوعية، وأن يتجاوز مشاكل عصره بالذات ومجتمعه بالذات لتكون فلسفته « كونية » و « عامة » و « شاملة » ، فان كل نظرية وفلسفة هي ، بالضرورة الحتمية الديالكتيكية ، بنت عصرها وبنت مشاكل مجتمعها · ومحاولات « تعميمها » تتضمن دائما محاولة « سحب » ظروفها الخاصة على التاريخ كله وعلى الدنيا كلها ، ومحاولة تقييم كل الماضي ، وتحليل كل الحاضر ، ورسم كل المستقبل من معطيات تاريخية محدودة ·

ان الفكر كله ، عند ماركس ، انما يعكس الواقع الاجتماعي والاقتصادي

لصاحب الفكر وللمجتمع الذي يعيش فيه . « فوعي الانسان ليس هو الـذي يقرر وجوده . وانما ، على العكس من ذلك ، فان وجوده الاجتماعي هو الـذي يقرر وعيه » .

أفلا تنطبق هذه القاعدة على ماركس نفسه ؟ أفلا تعكس أفكاره واقـع الصراع الاجتماعي الطبقي في عصره في البدان الصناعية المتقدمة ؟ لقد كـان ماركس عنيفا في نقده لهيجل حين اتهمه بتعميم حركة الديالكتيك بحيث تشمل كل الوجود ، الوجود في ذاته ، بحيث أدى به ذلك الى التعبير عن « حركـة التاريخ تعبيرا مجردا ، منطقيا ، وتأمليا » .

وكل الذين يعممون ماركس ويحجرونه ، بحيث يجعلون من فكره التاريخي الديالكتيكي ، قيدا على بصيرتهم ، بدل أن يكون عونهم على تفهم قضاياهـم وصراعاتهم ومشاكلهم وتناقضاتهم ، انما يرتكبون جريمة موجهة الى لب الفكر الماركسي ، بجعلهم هذا الفكر « مجردا ، منطقيا ، وتأمليا » . كذلك يفعل من يحجر لينين . وكذلك يفعل من يحجر ماوتسي تونغ . وميزة هؤلاء جميعا أن فكرهم كان حيا . وكان متفاعلا مع القضايا التي يعيشونها . وكان في علاقـة مستمرة « بين النظرية وبين التطبيق » .

الاصالة في الانفتاح

لن يكون العالم الثالث ، في فكره وفي فلسفته ، منغلقا عن تراثه ، كمـا لن يكون متعصبا له تعصبا أعمى . ولن يكون العالم الثالث منغلقـا عـن الاتصال بالفكر الحديث ، كما لن يكون مستسلما له استسلاما اعمى .

العالم الثالث له قضاياه الخاصة به وبوضعه وبمشاكله التي يحيـا مـن خلالها . ويأتي على رأس هذه القضايا الاستعمار والتخلف . ولكن قضايـا العالم الثالث ، أيضا ، قضايا عامة ، من حيث أنها تتعلق بثلثي سكان العالم ، ومن حيث أن حل مشاكل الاستعمار والتخلف لا بد ان ينعكس على ما يجـري في كل انحاء العالم ، ومن حيث أن هذه المشاكل نفسها ، وان اختلفت نوعيا عن مشاكل العالم الأخرى ، هي جزء من صراع الانسان الطويل نحو الحريـة الحقيقية الأصيلة ، وحلقة من سلسلة لها ما قبلها وما بعدها .

ثم ان هذا العالم يعيش في عالم أكبر متصل بعضه ببعض أشد الاتصال . قسمة الفكر فيه الى « فكر بورجوازي » و « فكر اشتراكي » قسمة لا تحتمـل صفة الاطلاق ، لأن بين الفكرين علاقة ديالكتيكية تاريخية . وقسمة العالـم الى « عالم مستعمر » و « عالم مستعمر » ، أيضا ، قسمة يربط ما بين قسميها

علاقة ديالكتيكية تاريخية ٠ حركة أي قسم من هذه الأقسام لها فعلها ورد فعلها في القسم المضاد ٠

من هنا ، **فان فكر العالم الثالث لا يمكن أن ينغلق لا عن تراثه هو ، ولا عن تراث الانسانية ، ولا عن الفكر الحديث ٠ وانما ينفتح عليها انفتاحا كاملا ، يعب منها ، ويمتص ، ويغني ذاته ، ليبدع فكره هو ، وليسهم بعطائه هو ، وليشارك في الفكر العالمي في أصالة وفي خلق جديد ٠**

ولكن ما الذي يأخذ ، وما الذي يدع ، من كل ينابيع الفكر المعروفة أمامه والمتاحة له ؟

ذلك لن يقرره « اختياره » المجرد ٠ انه لن يجلس في برج عاجي منفصل عن قضاياه ، يقرر أنه سيأخذ هذا ، وسيدع ذاك ، ان ظروفه التاريخية نفسها هي التي تفرض عليه ماذا يأخذ وماذا يدع ٠ ان تاريخ الفلسفة ، كما يقول ماركس ، ليس تاريخ فكر محض ٠ انه تاريخ الظروف الاجتماعية التي يعكسها هذا الفكر ٠ وفلسفة العالم الثالث لن تكون الا انعكاسا للظروف التاريخية التي يعيشها هذا العالم ٠

٣

فلسفة العالم الثالث

منطلقها

قد يكون لكل انسان فلسفته . فلسفته المستندة الى تاريخه ، أي الى ميراثه ، والى تربيته ، والى وضعه الطبقي والنفسي والاجتماعي . ولذلك « فأفراد » مجتمع ما قد تكون لهم فلسفات عديدة . ولكن الفلسفة « المؤثرة » ، « الفاعلة » ، « المحركة » في أي مجتمع انساني هي تلك التي تعكس وضعه التاريخي لا وضع كل فرد من أفراده . وحيثما كان ثمة صراع في داخل ذلك المجتمع ، كان ثمة صراع بين فلسفتين ، كل منهما يمثل جانبا من جانبي ذلك الصراع .

ومن هنا كان علينا حين نتحدث عن « فلسفة العالم الثالث » ، أن نعي أننا نتحدث عن فلسفة تعكس واقعا تاريخيا معينا ، لم نصنعه نحن . ولذلك لم نضع نحن فلسفته ، ولا اخترعناها اختراعا ، وانما فرضت هذه الفلسفة نفسها علينا فرضا . وأقصى ما يمكن أن يذهب فيه أصحاب الفكر في هذا المجال هو أن « يكتشفوا » ، لا أن « يخترعوا » هذه الفلسفة ، والقوانين المسيطرة عليها . أن يستقرئوا من أحداث التاريخ كيف يتحول التاريخ ، ولماذا ، وفي أي اتجاه .

المنطق التاريخي

ان عالمنا الثالث يعيش ، منذ عرف الاستعمار ، عملية صراع مستمر . صراع مع تحديه الخارجي ، وصراع مع تحديه الداخلي . وصراع مع « الغير » ، وصراع مع « الذات » ، صراع مع الاستعمار ، وصراع مع التخلف . تلك هي الحقيقة الأولى في تاريخ هذا العالم . وستطبع هذه الحقيقة فلسفة العالم الثالث بطابعها الأساسي ، بطابع الصراع الدائم . وحتى حين تنتهي الأسباب المباشرة لهذا الصراع ، الاستعمار والتخلف ، ويتم القضاء عليهما ، فان هذه الفلسفة تكون قد اكتسبت خصائصها الأساسية ، ولا بد أن تتجه الى المستقبل بعقلية الصراع الذي ولدها ونفسيته . ولكنها بدلا من أن تكون فلسفة « سلبية » و « انعكاسية » ، تصبح فلسفة

« ايجابية » و « فعلا واعيا » ، بدل أن تكون رد فعل لواقع تصبح تيارا جديدا لمعان جديدة ٠

هذا الصراع « عملية تاريخية » ٠ ومن هنا كانت الصفة الأولى لمنطق هذه الفلسفة أنها ذات « منطق تاريخي » ٠

ومن الواضح أن هذه الصفة ليست قاصرة على العالم الثالث وحده ٠ فنحن نعيش في عصر حافل بالتغيرات والتطورات السريعة التي لا حدود لها ٠ ومن هنا كان لا بد لنا من أن ننظر ، لا الى تاريخنا فحسب ، بل الى « التاريخ » عامة و « تاريخ العالم الحديث كله » من حيث هو حركة دائمة ، بل من حيث هو الحقيقة الأساسية في كل موضوع يتصل بالانسان من قريب أو من بعيد ٠

لم يكن غريبا ، في عهد كان التطور الانساني يسير فيه سيرا بطيئا أشد البطء ، أن يبحث ارسطو في علم السياسة وأن يعالج هذا العلم من خلال حقائق « ثابتة » أو كالثابتة ، بل أن يبني منطقه كله على أساس ثبات المعطيات المتاحة للانسان ٠ كما لم يكن غريبا أن تستمر سيطرة هذه الفلسفة وهذا المنطق طيلة العصور التي استمر فيها هذا البطء في نمو الحياة الأنسانية ، حتى بدا وكأن الحياة ثابتة المعطيات حقا ، لا يكاد التغيير يصل فيها الى ما هو أعمق من السطح ٠

ولم يكن غريبا ، كذلك ، أن يظهر المنطق التاريخي الجديد في الفلسفة ، المنطق القائم على مبدأ التغير المستمر ، وعلى رفض المعطيات الثابتة ، على يد هيجل ، في عصر سيطر فيه التغير الحضاري والتطور الاجتماعي والاقتصادي في تسارع جديد لم يكن للانسان عهد به من قبل ، نسف معظم ما كان يبدو « ثابتا » و « طبيعيا » و « بديهيا » قبل ذلك ٠

وفي الواقع ، وباستثناء مقدمة ابن خلدون التي جاءت نتيجة عبقرية تجاوزت حدود عصرها ، وباستثناء « فيكو » الأيطالي الذي لم يكن الا ارهاصا من الارهاصات التي سبقت هيجل ، لم يكن للتاريخ فلسفة قبل هيجل ، ولم يكن ثمة شيء اسمه « المنطق التاريخي » ، أما وقد عاش العالم ، في القرنين الأخيرين بشكل خاص ، عصرا حافلا بالتطورات والتغيرات السريعة ، أصبح من المحتم النظر الى التاريخ ، لا من حيث هو حركة دائمة فحسب ، بل من حيث هو الحقيقة الأساسية في كل موضوع يتصل بالانسان من قريب أو من بعيد ٠ فما كان يبدو « حقائق ثابتة » حين كان الانسان يقضي عمره كله دون أن يلحظ تغييرا أساسيا في حياته يميزها عن حياة ابائه واجداده ، أو عن حياة ابنائه

وأحفاده ، اصبح قابلا للتغير والتطور بل للانقلاب والثورة ، بحيث لم تبق حقيقة ثابتة سوى حقيقة التغير نفسها · لم تعد ثمة مقدسات أخلاقية غير قابلة للتغيير · لم يعد ثمة علم غير قابل للتغيير · لم يبق ثمة مسلمات اجتماعية وسياسية وثقافية وقانونية غير قابلة للتغيير · وأصبح معنى أي مفهوم من هذه المفاهيم « معنى تاريخيا » بمعنى أنه جزء من حركة تاريخية لها ما قبلها وما بعدها · وأصبحت « الحقيقة » حقيقة أي موضوع هي حقيقة تغيره وتطوره، أي حقيقته التاريخية ·

حتى الكلمات نفسها ، وهي التي تبدو وكأنها وضعت لتدل على مدلول ثابت المفهوم والمحتوى ، أصبحت حروفها فقط هي الثابتة الى حد كبير ، في الوقت الذي تغير فيها مدلولها تغيرا كبيرا · فلا الدين ولا الديموقراطية ولا القانون ولا الأخلاق ، تحمل نفس المفاهيم في كل الأوقات وفي كل العصور · ديموقراطية أثينا غير ديموقراطية البرلمان البريطاني ، غير ديموقراطية الاتحاد السوفييتي· أخلاق الصحابة غير أخلاق المماليك ، غير اخلاق العصر العثماني ، غير اخلاق القرن العشرين · الكلمة تبقى ، في كل هذا ، ثابتة ، ولكن مدلولها في تغير مستمر ·

وليس سهلا على الانسان ان يتقبل هذه الحقيقة في يسر · فهو ، من أجل أن يعيش حياته اليومية ، ومن أجل أن يفهم ، ومن أجل أن ينجح في حياته العملية، مضطر الى مستقر ، الى التمسك بشيء ثابت ، حتى ولو لم يكن في ثبات هذا الشيء الحقيقة كل الحقيقة · ان عقل الانسان ، في رأي برغسون ، مضطرا الى تثبيت ما لا يثبت ، من أجل أن يفهمه عقليا ، ومن أجل أن يستغله عمليا ، على رغم أن هذا التثبيت لا يمت الى الحقيقة بصلة · فالعقل ، في رأيه ، عاجز عن الانطلاق مع الزمن ، الذي هو الحقيقة الأساسية · انه مضطر الى أن يكتفي بصور فوتوغرافية ثابتة لعملية مستمرة ، وأن يستنتج من هذه الصور ، التي هي نتف من الحقيقة ، قوانينه ومعلوماته وادراكه العام · وفي مثل هذا المعنى يقول لينين « اننا لا نستطيع تمثيل الحركة ، والتعبير عنها ، وقياسها ، وتصويرها ، دون أن نوقف استمرارها ، ودون أن نبسط ، وأن نقارن ، ونفصل، ونستخلص ما هو حي · إن تصور الحركة فكريا يكون دوما بتجميدها ، وتفكيكها ، لا في التفكير وحده كما في حالة الحركة ، بل في جميع المفاهيم » ·

فاذا كان ذلك كذلك في الحضارة العالمية كلها ، فهو احرى أن يكون كذلك في عالم كالعالم الثالث ، كل قيمه وكل معطياته وكل نواحي حياته تعاني انقلابا شاملا في كل يوم ، يلقي بأمسه وراءه ، ويواجه بقسوة يومه ، ويهيء بالنضال المستمر غده · لا ماضيه يكفيه · ولا مستقبله يأتيه ، الا بكفاح أساسي يدفع

ثمنه من حياته كل يوم · وهو من أجل أن يفهم هذا كله فهما عميقا ، ومن أجل أن لا تضيع جهوده هباءا ، ومن أجل أن يكون نضاله وكفاحه مثمرا لا بد له من أن يتسلح بالمنطق التاريخي · فالتاريخ ، في رأي كروتشه ، ليس حوادث التاريخ · وانما هو « عملية فهم وادراك تحفزها مقتضيات الحياة اليومية » · وهو ليس منفصلا عن الحياة العملية ، فالفكر التاريخي ، كما يقول ، « يولد من خلال عملية ديالكتيكية دقيقة ومعقدة من عواطف الحياة العملية ، ليتعالى عليها ، ويتحرر منها ، ويصل الى حكم صاف للحقيقة » ·

لقد كان على عالم الشرق ، منذ أن عرف الاستعمار ، أن يتخلص ، أولا ، من اطمئنانه المطلق لمعطيات حضاراته ، ومن وهم خلود هذه المعطيات · هذا الوهم وذلك الاطمئنان اللذان كان الدافع الأساسي لهما غياب التحديات الكبرى الموجهة ضد هذه الحضارات ، أو قابلية هذه الحضارات للوقوف في وجه ما صادفت من تحديات · ثم كان على هذا الشرق ، من بعد ذلك ، أن يخوض الصراع ضد أكبر تحد واجهه في تاريخه الطويل ، في مرحلة اثر مرحلة أثر مرحلة · وأن يعيد النظر ، في خلال صراعه مع التحدي الخارجي ، في معطياته هو ذاته ·

وتجربة عالم الشرق هذه تجربة قاسية وطويلة وغنية · وتاريخه ليس الا تاريخ صراعه مع عدوه ومع ذاته · وهذا التاريخ يطبع حاضره ، ويطبع تناقضاته ، ويحدد قواه وأهدافه ووسائله · وهو ، بالضرورة ، يطبع فلسفته وفكره ، ومن هنا كان « المنطق التاريخي » وحده ، لا المنطق الوصفي التقريري ، هو سبيله الى فهم مرحلته التاريخية من جهة ، والى تطبيق فهمه هذا في وعي وادراك من جهة أخرى ·

ان وضع العالم الثالث وضع تاريخي ، وضع « لعملية تاريخية جارية » · وضع لعملية صدام متغيرة متطورة نامية مع التحدي الخارجي والداخلي معا · فحرب المماليك ضد نابليون ، ليست كحرب عرابي ضد الانجليز ، وليست كثورة ١٩١٩ في مصر ، وليست كثورة ١٩٥٢ الناصرية ، وليست كالنضالات التي تخوضها الجماهير العربية الآن ضد الامبريالية الأميركية · ان الرابط الوحيد الذي يربط هذا كله بعضه ببعض هو الرابط التاريخي ، والمنطق الوحيد الذي يفهم هذا كله ليقدم لنا نظرية للعمل هو المنطق التاريخي ·

وأي منطق غير المنطق التاريخي انما يحاول أن يقف سير التاريخ ، يجتزىء

منه حقبة واحدة يجعلها معيارا للعملية التاريخية الطويلة كلها ٠ كأن يجعل « الاستعمار » ، مثلا ، مرادفا « للاحتلال » ، ليكون « الجلاء » خاتمة المطاف في الأهداف الوطنية ٠ وقد يكون ذلك مفهوما ومقبولا حين يكون الاحتلال قائما ٠ ولكن حين يزول الاحتلال ويبقى الاستعمار في بعض أوجهه الكثيرة الأخرى ، فان مثل هذا المنطق التقريري يصبح أداة للعمالة وللخيانة وللرجعية وغطاء لها ٠ وبالتالي يصبح « المنطق الوصفي » منطق الرضا عما هو قائم ٠

ان النظرة الكلية الشاملة تستدعي ، بالضرورة ، النظرة التاريخية الشاملة ٠ ومن هنا كان « المنطق التاريخي » هو أول دعامة من دعامات فلسفة العالم الثالث ٠

المنطق الجدلي

العالم الثالث يلتقي ، اذن مع هيجل في تبنيه للمنطق التاريخي ٠ ولكن لقاءه مع هيجل يمتد الى اكثر من ظاهرة الصيرورة ، ليصل معه الى عملية الديالكتيك أو الجدل التاريخي ، لا سيما بعد أن ظهرت مذاهب تاريخية في الفلسفة ، كما في أوغست كونت ، وفي برغسون ، ترى أن التاريخ عملية تطورية نامية في خط مستقيم ، فلا حاجة بنا ، الى الثورة ولا الى الرفض ، بقدر ما بنا من حاجة الى الانسجام مع خط التاريخ ذاته ، والذوبان فيه لتحقيق غاياته التطورية التقدمية ٠

ولكن التاريخ في حقيقته لا يسير في هذا اليسر الذي يتصوره الايجابيون والمحافظون ٠ وانما هو مجموعة حقب ومراحل تمثل أفعالا وردود أفعال ، تحديات وردودا على التحديات ، وواقعا وثورة على الواقع ٠ هو كذلك في العالم كله ، ولكنه كذلك ، بشكل أخص ، في العالم الثالث الذي ما يزال يعيش عملية الصراع مع غيره ومع ذاته منذ قرون ، ويبني تاريخه ، لا في خط مستقيم متصاعد ، بل في خط لولبي ، فيه التقدم وفيه النكسة ثم فيه تركيب التقدم الجديد ، وفيه ، من خلال هذا كله ، ثورة دائمة على الواقع القائم ٠

ان العالم الثالث يدرك من تجربته هو ، كما أدرك غيره من تجربته الخاصة ، ان كل واقع ، في اية مرحلة من المراحل ، هو محصلة القوى الفاعلة في تلك المرحلة ٠ ولكن كل واقع ، كذلك ، انما يحوي في ذاته اسباب نقضه ونفيه ، في شكل قوى كامنة لم تبلغ مرحلة الفعل ، تنمو بتناقضها مع الواقع القائم ، وتتصادم معه ، وتكتسب قوة جديدة من عملية الصدام نفسها ، حتى تبلغ هي مرحلة النضوج ٠ وحين يبدو بوضوح كيف أن الواقع القائم أصبح عاجزا عن

لو صح ان الواقع

استمراره في أداء مهمته التي قام من أجلها ، اذا بالصدام يقوم ، واذا بمحصلة جديدة تتكون ، محتوية ومتضمنة للقوى التي كانت قبلا ، واذا بالواقع القديم يزول ، ليحل محله واقع جديد هو أكثر اقترابا من تحقيق غايات المجتمع التي عجز الواقع القديم عن تحقيقها . وقد يقصر الواقع الجديد عن أن يلبي كل حاجات المجتمع ، لا سيما في مجتمع متطور تطورا سريعا ، ومتغير تغيرا كبيرا ، ومقيد بكل القيود التي تشده الى الخلف ، ومحاطا بكل العقبات التي يصنعها تحديه الخارجي من حوله ، ومعرض لتحديات جديدة من مستوى جديد . فما يلبث هذا الواقع الجديد أن يصبح «مجرد واقع» كالواقع القديم . وأن تلد في احشائه قوى جديدة كامنة ، وتتوالى المسلسلة الى حيث لا نهاية ، الا اذا كان لطموح الانسان ولحاجاته نهاية .

من هذا المنطق الجدلي للتاريخ يبدو لنا بوضوح أن كل واقع تاريخي ، مهما بلغت مظاهر ثباته وسكونه ، هو ، في حقيقته ، في صراع دائم بين مجموعة القوى المكونة له ومجموعة القوى المناقضة له ، المتطلعة الى ما بعده . وبالتالي فان مجموعة القوى المكونة لأي واقع ، وان كانت هي تصنع التاريخ الظاهر في حقبة ما ، هي نفسها تصبح معطلة لسير التاريخ ، حين يتجاوز بقاؤها حقيقة وظيفتها التاريخية ، وحين تصبح عقبة أمام القوى الكامنة الصاعدة المحركة للتناقض القائم بين الحاجات التي أصبحت ملحة للمجتمع وبين الامكانات التي تقدمها القوى القائمة على المجتمع والمسيطرة عليه .

الى هنا ففلسفة العالم الثالث تلتقي الى حد كبير مع جدلية هيجل ، ثم مع الترجمة الماركسية لهذه الجدلية الى ما يقع فعلا في المجتمع الحقيقي القائم . انها مضطرة الى ذلك ، لا خيار لها فيه . لا لأن ماركس قال هذا . ولكن لأن حياة هذا العالم خلال القرون الماضية القليلة لم تكن الا صراعا مستمرا بين متناقضات من كل الانواع والأصناف . صراع بين الماضي والمستقبل . صراع بين التراث والفكر الجديد . صراع بين التخلف والتحديث . صراع بين طبقة وطبقة . صراع بين وسائل انتاج بدائية ووسائل تكنولوجية حديثة ، صراع بين مد قومي وبين شد اقليمي وطائفي وعنصري وعشائري . كل ذلك في اطار من الصراع المستمر الدائب بينه وبين الاستعمار ، ذلك التحدي الكبير الذي ايقظه من سباته العميق الطويل ، هذا السبات الذي لا يمكن تفسيره وتبريره الا بانعدام الصراع وبانعدام التحديات .

وهو مضطر الى تبني هذا المنطق الجدلي بشكل خاص لأنه من خلال خوضه لمعارك الصراع هذه انما كان يخوض معركة اثر معركة ، ويجوز مرحلة اثر مرحلة ، متوهما في خلال ذلك كله ان معركته التي يخوض ، أو مرحلته التي يجوز ، هي آخر معاركه وآخر مراحله . ثم ما يلبث أن يكتشف أن البون بينه

وبين ما يريد ما يزال شاسعا ، وأن ما حققه ليس هو « بالحقيقة » التي يريد ولا هو « بالهدف » الذي يقصد • ولقد بينا ، في فصل سابق ، كيف انتقل رد فعل التحدي الاستعماري من المرحلة الفكرية الى المرحلة الدينية الى المرحلة الوطنية البورجوازية الى المرحلة القومية الاشتراكية • ولكننا لم نبين المراحل التفصيلية التي تقطعها الأمة في مسيرتها الطويلة ـ فتؤيد في مرحلة قصيرة أشد القصر ـ حسني الزعيم ، مثلا ، في انقلابه على حكم اليمين الفاسد ، ثم ما تلبث أن تؤيد انقلاب الحناوي ضد الطاغية الأهوج الذي وقع على اتفاقات الهدنة ، ثم تؤيد الشيشكلي بدعواه أنه سوف يركز على الجيش لينقذ فلسطين ، ثم تكتشف أن لا هذا ولا ذاك ولا ذلك ولا من جاء قبلهم ولا من جاء بعدهم قد قربهم كثيرا من آمالهم ، وانما هي مراحل تقطعها الأمة في مسيرتها نحو حريتها الى أن تخوض معركتها الكبرى وتواجه تناقضاتها الحقيقية التاريخية •

وكذلك انتقلت مرحلة قيادة الجماهير الشعبية من يد الأمراء والسلاطين والمماليك التقليديين ، الى يد القادة الدينيين ، الى يد الزعماء البورجوازيين والاقطاعيين ، الى يد القادة العسكريين الانقلابيين ، فلم يكن ثمة حل في يد أحد منهم ، لأن جماهير الشعب في ذلك كله كانت تابعة ، ولم تكن متبوعة ، وكانت مصالحها شعارات ولم تكن حقيقة ولا فلسفة •

وكذلك كان الصدام المباشر مع الاستعمار ينتقل من مرحلة الرضوخ والاستسلام والاستخذاء ، الى مرحلة الصدام الذي يضطر الاستعمار الى منح البلاد بعض مظاهر الحكم الذاتي ، فما تلبث هذه أن تفتح الفرصة أمام القوى الثورية لصدام جديد ينهي المرحلة ويبني مرحلة جديدة يستسلم فيها القادة البورجوازيون الى استقلال مقيد بمعاهدات تسلبه سلطاته الخارجية والعسكرية والمالية ، ثم تقوم مرحلة تناقض جديد تنتهي بتحقيق الاستقلال السياسي ، ثم ما تلبث أن تتكشف التناقضات بين مقتضيات الاستقلال السياسي وحقائق التبعية الاقتصادية لقوانين « السوق الحرة » التي تسيطر عليها القوى الامبريالية •

وفي خلال ذلك كله تحصل تغيرات أساسية وتحولات اقتصادية واجتماعية في المجتمع تتحطم فيها العلاقات الهرمية الموروثة ، ليأخذ الاقطاع المشاعي شكل الاقطاع البورجوازي وتنشأ طريقة من الفلاحين المعدمين نتيجة لذلك ، ولتبني بورجوازية المدن الكبرى ، المتصلة بالاقطاع اتصالا وثيقا ، نفسها ، تجارية أولا ، فصناعية ثانيا ، وتتولى في مرحلة ما قيادة الراي العام والنضال الوطني ، وتنشأ من خلال ذلك كله طبقة عاملة لا حد لحرمانها المادي والمعنوي

والانساني ، وينقسم الشعب الى مالكين وكادحين ، مترفيـــن ومحروميـــن ، ممالئين للاستعمار وثائرين ٠

صراع في صراع في صراع ، ومرحلة اثر مرحلة ، كل منها يؤدي الـــى الآخر ، في عملية جدلية تاريخية ، قد تختلف في بعض وجوهها عما جرى ويجري في البلدان المتقدمة صناعيا ، ولكنها لا تختلف في أســس منطقهـــا الجدلي ، وتلتقي ، من أجل ذلك ، مع كل من هيجل وماركس في منطقهمـــا التاريخي الجدلي ٠

ومع ذلك فقد أضاف العالم الثالث اكثر من بعد جديد لهذا المنطق لم يكـن متضمنا في منطق هيجل ولا في منطق ماركس ٠

لقد اتفق كل من هيجل وماركس على ان التناقض هو في ذات الشيء ، أو في ذات المجتمع ٠ « كل شيء متناقض في ذاته » قال هيجـــل ٠ والنظـــام الاجتماعي « يخلق نقيضه في رحمه » قال ماركس ٠ وكان طبيعيا أن يقولا ذلك في منطقة من العالم هي أكثر بلاد العالم تقدما وتطورا وتغيرا وتعقيدا ، تتحدى ولا يتحداها احـــد ، وان يعزو ماركس الدافع الاساسي في تحرك التاريخ الى التناقض بين تقدم وسائل الانتاج وجمود علاقات الانتاج ٠ **ولكن أيا منهمـــا لم يعط في منطقه الجدلي « التناقض الخارجي » و « التحدي الخارجي » القيمة التي اضطر العالم الثالث الى اعطائه اياها ، في وضع تاريخي لا يمكن أن يوصف الا بأن تناقضه الأساسي هو تناقضه مع هذا الاستعمار وتطلعه الـــى التحرر ٠**

قال ماو تسي تونغ مبررا هذا « التطوير » لنظرية ماركس « اذا اراد الانسان أن يعرف شيئا فلا بد له من أن يلامسه ويعايشه في محيطه ٠ ولا يمكن لانســان يعيش في مجتمع اقطاعي ان يعرف قوانين المجتمع الرأسمالي ، لان مثل هـذا المجتمع لم يلامس ، بعد ، ولم يعايش ٠ والماركسية لايمكن أن تكون الا نتاج المجتمع الرأسمالي ٠ ولم يكن لماركس أن يعرف ، في المرحلة الرأسماليـــة المتميزة بالتنافس الحر ، القوانين الخاصة بمرحلة الامبريالية معرفة مسبقة ، لأن هذه المرحلة ، آخر مراحل الرأسمالية ، لم تكن قد ظهرت بعد ولم تسبـــق ممارستها ٠ لينين وستالين فقط حملا هذا العبء » ٠

ان التناقض الاساسي في مجتمع متقدم صناعي هو ، في الدرجة الاولى ، تناقض ذاتي ٠ ولكن التناقض الأساسي في مجتمع مستعمر هو تناقض ذلـــك المجتمع مع الاستعمار ، حيث تصبح جميع تناقضاته الذاتية مجرد تفرعات من تناقضه الأساسي ، ومجرد نمو انعكاسي لنمو تناقضه مع الاستعمار ٠

تناقضاته الذاتية ... ابنه المرحلي

ومع أن فكرة تناقض الذات مع الموضوع ، وتناقض كل شيء وكل صفة مع كل شيء آخر وكل صفة أخرى ، ليست غريبة عن هيجل ، بل هي من صلبها، فلا هيجل ولا ماركس أعطيا هذا التناقض الخارجي أهمية كبرى في ديالكتيكهما · ان قوانين الديالكتيك عند هيجل وعند ماركس وعند العالم الثالث قد تكون ، أساسيا ،واحدة · ولكن « موضوع » التناقض عند كل منهم موضوع مختلف باختلاف الظرف التاريخي الموضوعي المطبقة هذه القوانين من خلاله ·

فاذا افترضنا أن نمو الغرب المتقدم الصناعي كان نموا ذاتيا ـ وهو في الواقع والأساس لم يكن كذلك لأن بذوره بذرت ونمت نتيجة التنافس بينه وبين العالم الاسلامي ممثلا أولا بالحروب الصليبية ثم بتحدي الأندلس والمغرب والتجارة المصرية والسلطنة العثمانية ـ كان من الطبيعي أن تكون تناقضاته ، كما فصلها ماركس ، تناقضات ذاتية · ولكن نمو بلدان الشرق المتخلف ووعي جماهيره الجديد لم يكن نموا ذاتيا قط · وانما جاء بعد سنوات طويلة من السبات العميق ردا على تحدي الاستعمار له في كل أوجه حياته · والاستعمار تحد خارجي · والرد عليه يأخذ صفتين في آن معا · فبعض التغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على المستعمرات متصلة بحاجة الاستعمار اليها ، وبالتالي فان حاجة الاستعمار الى تمكين نفسه في الأرض تضطره الى خلق الأوضاع نفسها الكفيلة بتقوية الحركة المقاومة للاستعمار · مثلما أن تمكين البورجوازية في مجتمعنا يضطرها الى خلق الأوضاع الكفيلة بتقوية الحركة البروليتارية المقاومة للبرجوازية · من ناحية أخرى فان الرد على الاستعمار ، ودخول الصراع معه ، لا بد ، هو نفسه ، أن يولد أيضا تغيرات في داخل المجتمع ذاته وأن يخلق تناقضات ذات علاقات جدلية ذاتية ·ومن هنا ، **فبينما يأخذ التناقض « الداخلي » في المجتمع البورجوازي المتقدم صفة « الصراع الطبقي » في الدرجة الأولى ، بحيث تصبح الحروب « القومية » بين دولة فروعا وظواهر لهذا الصراع الطبقي ، فان التناقض « الخارجي » في المجتمع الرأسمالي يأخذ صفة « الصراع القومي » وتصبح الصراعات الطبقية فيه فروعا وظواهر لهذا الصراع القومي ·**

ولعل أول من تنبه الى هذا الفرق بين الصراعين ، والى هذا التلاحم والتشابه بينهما في نفس الوقت كان لينين · فقد كتب عام ١٩١٣ في مقالته المشهورة بعنوان « أوروبا المتخلفة وآسيا المتقدمة» يقول « في أوروبا المتقدمة··· البروليتاريا وحدها ··· هي التي تخوض المعركة الضارية وتنشرها ضد التخلف والبربرية والامتيازات والعبودية واذلال الانسان للانسان · في أوروبا المتقدمة ··· البروليتاريا وحدها هي الطبقة التقدمية ··· بينما تنمو ، في

كل أنحاء آسيا ، حركة ديموقراطية وتنتشر وتقوى ، وحتى البورجوازية هناك تقف مع الشعب ضد الرجعية المتحالفة مع الاستعمار · مئات الملايين من البشر يفيقون الى الحياة والثورة والحرية ··· وليست ثمة قوة في العالم يمكن أن تمنع انتصار هذه الحركة التي سوف تحرر شعوب أوروبا نفسها كما تحرر شعوب آسيا » ·

ثم يؤكد هذا المعنى في تقريره الذي قدمه الى المؤتمر الثاني للاممية الثالثة المعقود في موسكو عام ١٩٢٠ حين ، يقول « ان الاضطهاد الطويل الذي مارسته القوى الامبريالية على شعوب المستعمرات والشعوب المستضعفة قد زرع في قلوب جماهير هذه الشعوب الحقد والكراهية للشعوب المستعمرة ، بما في ذلك طبقتها العمالية · وان الخيانة الحقيرة للمبادىء الاشتراكية التي مارستها معظم قيادات هذه الطبقة بين عامي ١٩١٤ ـ ١٩١٩ ، حين دافعت عن حق بورجوازيتها الحاكمة في اضطهاد مستعمراتها واستغلال شعوبها باسم الدفاع عن الوطن ، انما عمقت هذا الشعور بالحقد وعدم الثقة · ولن يموت هذا الشعور بسهولة ويسر · لأن عدم الثقة والتعصب القومي لا يمكن أن يختفيا الا بعد ازالة الامبريالية والاستعمار من الدول المتخلفة · والا بعد تغيير أساسي في كل القاعدة الاقتصادية للحياة في البلدان المتخلفة · ومن هنا كان من واجب كل البروليتاريا الشيوعية الواعية سياسيا في كل انحاء العالم أن تراعي بحذر وانتباه الشعور القومي عند الشعوب التي طال أمد استعبادها · وكذلك فان من واجبها أن تتقدم ببعض التنازلات لتسرع في ازالة عدم الثقة والتعصب القومي · وما لم تحاول البروليتاريا ، مستندة الى كل الجماهير في كل الاقطار والشعوب ، النضال الطوعي لتحقيق التحالف والوحدة ، فانه لن يتحقق نصر على الرأسمالية » ·

وقال ماو تسي تونغ « ان أي طبقة ، أو حزب أو فرد ، في الأمم المسحوقة ، يلتحق بالثورة ضد الامبريالية ، سواء وعى حقيقة نوعية الثورة البورجوازية ونوعية الثورة الاشتراكية أو لم يعها ، يصبح جزءا من الثورة العالمية البروليتارية الاشتراكية وحليفا لها » ·

الثورة القومية ضد الاستعمار تصبح ، اذن ، هي الأساس ، لأن الاستعمار ، في الشعوب المستعمرة ، هو التحدي الاساسي ، هو « الفعل » الذي لا بد له من « رد فعل » · وكل ما يتبع ذلك من تحولات اقتصادية واجتماعية وطبقية

وما ينشأ عنها من صراعات هي جزء من المعركة الأساسية (١) • ولن نذهب في الاستشهاد بما قاله غاندي ونهرو ونكروما وسوكارنو وميشيل عفلق الى أكثر من ذلك • فالتاريخ الحقيقي الفعلي للعالم الثالث هو المرجع الأساسي في اثبات هذه الحقيقة ، هذا التاريخ الذي يمكن أن يلخص في انه « النضال ضد الاستعمار » ، والذي من ضمنه نشأ « النضال ضد التخلف » •

وفي عمليتي النضال المترابطتين هاتين يتوضح الطريق الجدلي في أجلى صوره • فاذا كان المنطق التاريخي هو أول دعامة من دعامات فلسفة العالم الثالث ، فان « المنطق الجدلي » في هذا التاريخ هو دعامته الثانية •

المنطق الثوري

جرت العادة على تصنيف الفلسفة الى فلسفة مادية وفلسفة مثالية • وعلى رغم أهمية هذا التصنيف ، فانه ليس بالتصنيف الذي يتفق مع غرضنا في بحث فلسفة العالم الثالث • والأصح من ذلك ، بالنسبة الى هذا الغرض ، تصنيفها الى فلسفة ايجابية ، قابلة بالمعطيات الأساسية للمجتمع ، من سياسية وحضارية واقتصادية واجتماعية ، والى فلسفة سلبية ، نقدية ، رافضة لهذه المعطيات ، متطلعة الى معطيات جديدة أخرى تحل محلها •

واذا كانت الفلسفة ، في الأساس ، موقفا من المجتمع يتفرع ليصبح موقفا من الكون كله ، واذا كان من الطبيعي أن يكون الرابحون في هذا العالم المستغلون ، المستفيدون « ايجابيين » ، وأن تكون أقصى ما تصل بهم آمالهم وطموحاتهم في تغيير الأوضاع القائمة أن يكونوا « اصلاحيين » ، **فان من الطبيعي أيضا أن يكون الخاسرون ، المحرومون ، المسحوقون ، المكبوتون ،**

---

(١) والواقع ان مسالة التحدي الخارجي وأثره العميق في خلق ردود الفعل الكبرى مسالة ، وان آثارها في العصر الحديث كفاح العالم الثالث ، ليست جديدة على التاريخ• بل ان بعض المسائل التاريخية الكبرى التي فسرت وكأنها نتيجة صراع داخلي محض ، انما يصدق تفسيرها بشكل أصح لو أعطي التحدي الخارجي قيمته الحقيقية • لقد نجح ماركس في اثبات أن قوى التحول الاشتراكي انما تولد في حضن النمو الرأسمالي نجاحا مبينا • ولكنه لم يصب نفس النجاح في محاولة اثبات ان الرأسمالية الحديثة ولدت في حضن الاقطاع في ضرورة حتمية حاسمة • فنمو الرأسمالية يستدعي بالضرورة نمو البروليتاريا • ولكن نمو الاقطاع لا يستدعي ، بالضرورة ، نمو الرأسمالية • والحق ان تفسير نمو المدن في أوربا ، وتركيز السلطات في يد الملك ، والاكتشافات الجغرافية ، كرد فعل للتحدي الاسلامي العربي في الاندلس وشمال افريقيا ، والتحدي العثماني في شرق أوربا أقرب بكثير الى الحقيقة التاريخية من محاولات التفسير الذاتي الداخلي

« ثوريين » بالضرورة ، في رفضهم لوضعهم · فليس في وضعهم ما يتقبل اصلاحا سطحيا ، او حلا وسطا · اذ ليس ثمة مجال للتوفيق بين المستعمر والمستعمر ، أو بين المستغل والمستغل ، أو بين الكابت والمكبوت · وانما ثمة صراع ينتهي بحل جذري ، يزيل عناصر التناقض نفسها · ولن يكون ذلك الا بثورة شاملة ، ونضال ثوري شامل ، نظرية وممارسة في آن معا ·

والواقع أن التناقض بين الاستعمار وبين الشعوب المستعمرة هو أكبر تناقض تاريخي عرفته القرون الأخيرة ، وأكبر طغيان على الوجود الانساني وعلى معنى الانسان · اذ لم يكن هذا الطغيان عسكريا واحتلاليا فحسب ، ولا سياسيا فحسب ، ولا اقتصاديا ولا اجتماعيا ولا طبقيا فحسب · وانما كان طغيانا حضاريا وانسانيا كاملا ، أعم بكثير وأعمق بكثير ، من التناقض الطبقي الذي ساد المجتمعات الصناعية المتقدمة في القرن التاسع عشر ، والتي كان من نتائجها ولادة المنطق الرافض الثوري في تلك المجتمعات · فاذا كان ذلك المنطق الرافض الثوري حتمية من حتميات الوضع الاجتماعي في الغرب في ذلك الزمن ، فهو ، بالضرورة ، أكثر حتمية في الوضع الاستعماري ، بكل مراحله ·

بل لعل البورجوازية أن تكون تمكنت ، لا سيما في النصف الثاني من القرن الحاضر ، من احتواء معظم الطبقة العاملة في مؤسساتها الاستغلالية ، كما شرح ماركوز في كتابه « الانسان ذو البعد الواحد ». بحيث أصبحت التنظيمات العمالية في الولايات المتحدة ، مثلا ، معقلا للمحافظة والرجعية بدل أن تكون معقلا للتحرر والحرية · ولعل أهم الأسلحة التي استعملتها الرأسمالية في ذلك ، ولم يشر اليها ماركوز على رغم أن لينين أشار اليها منذ اكثر من نصف قرن ، كان اشراك العمال في بعض مغانم الاستعمار ، وتحويل التناقض من تناقض داخلي طبقي الى تناقض خارجي بين « شعوب »، لا طبقات، مستعمرة ، و « شعوب » لا طبقات ، مستعمرة · وكانت نتيجة ذلك كله أن حل « التناقض الاستعماري » ، وحل « الصراع القومي ضد الاستعمار » محل « الصراع الطبقي » في البلاد المتقدمة ، ومحل « الثورة البروليتارية » · اصبحت « حركات التحرر الوطني » كما سماها لينين ، أو « الثورات القومية التحررية » تحتل المقام الأول في صراعات اليوم القائمة · لا تناقض اليوم أكبر واعمق من التناقض بين العالم الثالث وبين الامبريالية ·

وكما هو طبيعي دائما في القوى المسيطرة ، لم يكن من شأن الاستعمار أن يدرك منطقيا وذاتيا معنى تناقضه مع ضحاياه ، بحيث يقتنع بوجوب التراجع أمام المنطق الموضوعي لوضعه التاريخي · الثورة وحدها ، حين تصل من القوة الى الحد الذي يعي معه الاستعمار بأن اكلاف مقاومة الثورة تفوق الأرباح

التي يجنيها من المحافظة على مكاسب الاستعمار . هي القادرة على تغيير وضع الاستعمار وتغيير وضع المستعمرين في آن معا .

وسيبذل الاستعمار جهده ، في مثل هذا الوضع ، من أجل أن لا يخسر مزاياه كلها دفعة واحدة . وسيجد بين الثائرين من كان ايمانه بالثورة ضعيفا، أو من دفع اليها دفعا ، أو من انضم اليها حين تأكد من انتصارها ، ليحاول ، مع هؤلاء ، ايجاد الحلول الوسطى ، كالاستقلال المحدود ، أو الانسحاب الجزئي ، او عقد المعاهدات غير المتكافئة ، أو الابقاء على القواعد العسكرية . ولكن هذه الحلول او انصاف الحلول ، جميعها ، محتومة بالفشل ، بسبب افتقارها الى العقلانية الثورية . وما هي الا مرحلة أو شبه مرحلة ، اصلاحية بطبيعتها ، مستسلمة بطبيعتها ، في الطريق الذي لا بد من ولوجه ، طريق الثورة الشاملة التي لا تعرف نهاية الا نهاية الاستعمار ومظاهره وآثاره .

وبالتجربة التاريخية الذاتية أولا ، ثم بالاطلاع على تجارب الأمم الأخرى وفلسفاتها ثانيا ، تتبدى للجماهير العلاقة الوثيقة بين التناقض القومي الاستعماري الخارجي والتناقض الطبقي الداخلي . ففي الوقت الذي يبدو فيه لجماهير الشعب المناضلة أن لا نهاية للثورة الا بالقضاء على نقيضها قضاء مبرما ، اذا بها تشهد كيف تنفصل عن هذه الجماهير الطبقات المستفيدة ، المالكة ، الضعيفة الايمان بامكانات شعوبها ، المؤمنة بأن الاستعمار يمتلك كل اوراق القوة في يده ، المذعورة من نتائج استمرار الثورة في الجماهير على مصالحها وامتيازاتها ، وكيف تلتقي مع الاستعمار في نقطة من الطريق تحفظ للاستعمار مصالحه وتحفظ لهذه الطبقات امتيازاتها ، وينكشف تناقض هذا الطريق الاصلاحي المستسلم مع الخط الجماهيري المنطقي الثوري .

عند ذلك لا بد من أن يحصل انفصام بين الطريق الثوري وبين الطريق الاصلاحي . ولا بد من أن تصبح فلسفة الاصلاحيين فلسفة ايجابية راضية بمعطياتها الأساسية الممالئة لبقاء النفوذ الاستعماري بطريقة أو بأخرى ، وأن تنفصل تاريخيا عن الخط الثوري للجماهير ، وتصبح متناقضة معه .

من خلال التجربة الثورية القومية ، ومن خلال بروز الحلول والفلسفات الاصلاحية بين الفينة والفينة ، لا بد من أن تبرز التناقضات الداخلية ، وأن تتبين العلاقة الجدلية التاريخية بين التناقض الخارجي والتناقض الداخلي ، بين الثورة على التحدي الاستعماري والثورة على التحدي الطبقي ، بين تحرر المجتمع الانساني من الاستعمار وتحرر الانسان في مجتمعه ذاته من قيود الاستغلال الداخلي المتمثل بالاقطاع وبالبورجوازية ، وستتبين علاقة التحالف بين الاستعمار والطبقات المستغلة . كما سوف يتبين أن هدف الثورة ، في

هدف الثورة

النهاية ، لا بد أن يكون خارجيا وداخليا في آن معا ، ضد هذا التحالف الذي يجمعه منطق واحد هو منطق الذعر من الثورة الجماهيرية ·

من هنا تأخذ الثورة معنى شاملا ، خارجيا وداخليا في آن معا ، سياسيا واقتصاديا في آن معا ، قوميا وطبقيا في آن معا ، وترتبط غايات الحرية الانسانية في رباط محكم واحد ؛ فلا ثورة ضد الاستعمار لا تتضمن ثورة اجتماعية داخلية · ولا ثورة طبقية ، في مجتمع مستعمر ، لا تتضمن الثورة ضد الاستعمار · لا ثورة حقيقية وأصيلة لا تتضمن ثورة من أجل الاستقلال السياسي ، ومن أجل الاستقلال الاقتصادي ، ومن أجل تحرير الثروة القومية، ومن أجل تحرير الانسان من قيود استغلاله وكبته من حيثما جاءت هذه القيود · وعندما تأخذ الثورة مسار منطقها الطبيعي فانها تكون ثورة على التحدي الخارجي ، والقضاء على استغلال شعب لشعب ، واستغلال نظام لنظام ، كما تكون ، في نفس الوقت ، ثورة على التخلف ، وعلى الاستعباد الداخلي · وعلى العلاقات الاجتماعية الهرمية الهرمة ، والتقسيم الطبقي ، وثورة من أجل بناء مجتمع حديث ، لا طبقي ، قائم على المساواة ، وعلى حرية الانسان ، وعلى اطلاق طاقاته الذاتية الكامنة المكبوتة ·

لقد اثبتت التجارب الثورية في العالم حقائق عديدة ، لا بد أن تكون من جملة حقائق المنطق الثوري ·

- اولها أن الاستعمار ، من حيث هو تحد خارجي وتحد شامل ، هو افضل في تحريك رد الفعل ، وبالتالي في بعث الثورة ، من أي تناقض داخلي محض · فثورات القرن العشرين العظيمة كلها ، في الاتحاد السوفييتي ـ الذي تعرض للاستعمار الاقتصادي الخارجي بالاضافة الى تناقضاته الداخلية العظيمة ـ وفي الصين وفي يوغسلافيا وفي كوبا وفي فيتنام وفي الجزائر وفي فلسطين ، وفي العراق وفي اليمن الجنوبي ، وحيثما قامت ثورة في ناحية من نواحي الوطن العربي ، كان الاستعمار هو التحدي المباشر الأول ·

- وثانيها أنه ليس للتجارب الثورية في العالم صيغة واحدة وشكل واحد في كل الأحوال · وأن ما صلح في روسيا لم يصلح في الصين · وما صلح في الجزائر قد لا يصلح في العراق · وما يصلح في كوبا غير ما يصلح في فلسطين · وثبت ، بالمقابل ، أن اختلاف صيغ الثورة وأساليبها لا يعني اختلاف المنطق الثوري واستراتيجيته وأهدافه ، بقدر ما يؤكد وحدة هذا المنطق وصفته التاريخية الجدلية المتطورة بالضرورة مع تطور وتغير الظروف الموضوعية المحيطة بكل ثورة ·

• وثالثها أنه لا فصل بين النظرية الثورية والممارسة الثورية ، وأن بين النظرية والممارسة علاقة جدلية صميمية . والا كانت الممارسة ، دون النظرية ، « ممارسة عمياء بلا رأس ، وكانت النظرية نظرية بلا ساقين » . ولكن ثبت ، كذلك ، أن فعالية الثورة مع تفتحها الذهني خير من نظرية الثورة مع تقوقعها العملي . وكثيرا ما نشأت ثورات لم تكن بداياتها الفلسفية الا بذورا غامضة . كالثورة الكوبية ، والثورة الجزائرية ،ما لبثت أن اكتسبت النظرية الثورية أثناء الممارسة ، ناضجة أو غير ناضجة ، وأن تكن بعض الثورات ، العظيمة في ممارستها ، قد أغلقت عقلها وعينيها ضد النظرية ، كما حصل في ثورة الماوماو في كينيا ، فما لبثت أن خلقت نظاما اصلاحيا ممالئا للاستعمار . ان تلك الثورات التي اجتمعت لها الممارسة والنظرية ، بصرف النظر عن أيهما كان أسبق ، اكتملت ، أو طوت ، معالمها . والتي ظنت أن فوهة البندقية وحدها هي فلسفتها التي لا فلسفة غيرها ، ما يزال بينها وبين استكمال ثورتها بون شاسع . ومع ذلك فان البون ، حتى بين هذه ، وبين النظرية الثورية المفتقرة الى الممارسة بون كبير جدا لا يكاد يقطع . فالثورة ، بالممارسة نفسها ، مدرسة للنظرية . ولكن النظرية ، دون الممارسة ، ترف مقاه وصالونات .

• ورابعها أن هدف الثورة لا يكتمل الا بايصال الثورة نفسها الى تسلم السلطة السياسية . ولا يجوز أن تكون سلما يرقى درجاته غير الثوار من الاصلاحيين . والا كان عليها أن تعيد الكرة من مبتدأها . فأي تساهل في هذا المضمار يقلب على الثورة كل غاياتها وأهدافها ، بالاضافة الى أنها هي نفسها تصبح هدف الاصلاحيين الأساسي .

• وخامسها أن كثيرا من الثورات قد تصاب بالنكسات . وكثيرا ما يكون سبب هذه النكسات انحراف الاتجاهات الاصلاحية فيها وخيانتها للمنطق الثوري ، كما قد يكون سببها الطفولة الثورية المهتمة بالشعار أكثر من اهتمامها بمحتوى الشعار وبالظروف الموضوعية المحيطة بالثورة . ومع ذلك فانتكاسة الثورة لا تعني بالضرورة نهايتها . بل قد تكون دفعا لها الى امام ، وتجديدا لحيويتها ، اذا ما تمكن النضال الثوري من الاندماج مع الجماهير فهي المعين الحقيقي لقوة الثورة ، وهي أقوى من كل نكسة ورجعة موقوتة .

• وسادسها ، ان العناد هو اهم صفة من الصفات الاخلاقية للثورة . وبشكل خاص العناد ضد الاصلاحيين ، وضد الحلول الوسطى ، وضد النكسات . وتبدو صحة هذه الحقيقة بوضوح اكبر اذا تذكرنا أن « الثورة تفوز اذا لم تنهزم ، بينما تنهزم الجيوش النظامية اذا لم تغز » .

ان المنطق الثوري هو التعبير عن ممارسة المنطق الجدلي التاريخي • ولا نظن أن المنطق التاريخي الجدلي متضمن ، بالضرورة ، المنطق الثوري • ويكفينا أن نشير الى حركة « الماركسيين الأرثوذكس » في المانيا قبيل الحرب العالمية الأولى ، والى « الأحزاب الديموقراطية الاشتراكية » في أوروبا الغربية ، بل والى كثير من الأحزاب الماركسية في بعض البدان الصناعية المتقدمة ، لنرى كيف أن المنطق التاريخي الجدلي يستعمل هو نفسه لتبرير الابتعاد عن المنطق الثوري • فلئن كان هذا معقولا في بلاد متقدمة صناعيا ، وقد تفرضه الظروف الموضوعية الخاصة بها ، فان **المنطق الثوري في بلد متخلف هو ، بالضرورة ، التعبير العلمي عن المنطق التاريخي الجدلي • ولعلنا نرى في هذا بعض التفسير ، لا كله ، لقيام الثورات في البلدان المتخلفة ، على رغم أن المنطق الماركسي قد افترض قيامها ، في الدرجة الأولى ، في البلدان المتقدمة •**

وليكن واضحا منذ ، البداية ، اننا وان كنا نقصر حديثنا على بلدان العالم الثالث المتخلفة ، وعن المنطق الثوري فيها ، فان هذا لا يعني ان أثر الثورة مقتصر عليها • فالتناقض الاساسي في العالم اليوم ، انما هو تناقض المجتمعات المتقدمة مع المجتمعات المتخلفة او الدول المستعمرة والدول المستعمرة » • « ان اكثر ما تخافه الامبريالية هو يقظة جماهير آسيا وافريقيا واميركا اللاتينية» قال ماوتسي تونغ•وقال ايضا« في الوضع الدولي الراهن في الاربعينات والخمسينات ــ ليس أمام زعماء المستعمرات وأشباه المستعمرات الا أحد طريقين لا ثالث لهما ، اما ان يساندوا الجبهة الامبريالية ويصبحوا جزءا من الثورة المضادة العالمية ، أو أن يساندوا الجبهة المقاومة للامبريالية ويصبحوا جزءا من الثورة العالمية » •

والواقع ان المنطق الثوري ليس حلا لمشاكل العالم الثالث فحسب ، وانما هو حل لمشاكل العالم • وليس حلا لاستغلال العالم المتقدم للعالم المتخلف ، وانما هو حل لمشكلة الاستغلال في ذاتها • يقول جورج ليختهايم ملخصا ما قاله هربرت ماركوز في مقاله عن دور العالم الثالث في الثورة العالمية « ان المفهوم الماركسي يوحد بين الطبقات الفقيرة والمنتجين المباشرين ، اي العمال الصناعيين • ولكن الطبقة العاملة قد تم احتواؤها في المجتمع الصناعي المعاصر (الرأسمالي والاشتراكي الاسمي) • لذلك فان ماركوز يميل الى ان يحصر الفرص الباقية لاشتراكية مثالية غير فاسدة ، بالعالم الثالث المتخلف صناعيا • ففي البلدان المتخلفة المناضلة فحسب ، تتوفر مجموعة واحدة ، على الاقل ، من مستلزمات الاشتراكية في عصرنا هذا • ولا سيما الشقاء الفظيع للمستغلين ، وعجز الطبقات الحاكمة الشنيع عن تنمية القوى المنتجة ، ووجود (قيادات تقدمية مناضلة) • صحيح ان الطبقات المستغلة ريفية لا

المنطق الثوري

مدنية ، زراعية لا صناعية ، ولكنها مع ذلك تمثل « المنتجين المباشرين » الذين يكونون ، بسبب وظيفتهم الاقتصادية ، قاعدة النظام القائم • وبحسب النظرية الماركسية ، فان هذه هي القواعد التي تصبح البروليتاريا بسببها العامل التاريخي في الثورة » •

العالم الثالث ، اذن في رأي ماركوز ، كما في رأي لينين وماوتسي تونغ ورويِ وغيرهم ، هو المهيأ للثورة ، لا لثورة العالم الثالث فحسب ، بل لثورة العالم •

المنطق العلمي

هل من التناقض في شيء ان نقول ان « فلسفة » العالم الثالث تبنى على منطق « علمي » ؟ ان الفرضية الاولى في المنهج العلمي تفترض ان يكون الباحث « موضوعيا » و « حياديا » • أي أن يكون في بحثه العلمي منسلخا عن اية آراء ومواقف مسبقة • والفلسفة ، في الاساس ، تعبير عن موقف من الانسان والمجتمع ، قد ينعكس ليكون تعبيراً عن الكون •

على ان « موضوعية » العلم ، في أحسن حالات تطبيقها ، « موضوعية جزئية » • بمعنى انها تظل كذلك ما بقيت محصورة في ذلك الجزء البسيط المحدد من العلم الذي يبحثه الباحث • ولكن طبيعة العلم ، كذلك ، انها جزئية ومحددة مهما اتسعت أبعاد العلم وحدوده • والباحث العلمي ، في حقيقته ، انسان يعيش في مجتمع • وهو ، في هذا المجتمع ، لا بد أن تكون له «علاقات»، وبالتالي لا بد من ان يكون له « موقف » • ومن اجل ذلك ، فان كثرة العلماء ، وان يكن لها موقف ذاتي ، تفضل أن تفصل بين « علمها الموضوعي » وبين « موقفها الذاتي » في أغلب الاحيان • ان بعضهم قد يعتمد على مكتشفات العلم من اجل ان يطرق باب الفلسفة • ولكن ثمة فارق محدد ، حتى بين العلماء ، لا سيما علماء القرن العشرين الذين تجاوزوا « المرحلة الميكانيكية » لقوانين العلم ودخلوا عصر النظرية النسبية ، والكوانتوم ، وقانون الاحتمالات الاحصائية . بين معطيات العلم نفسها وبين موقف الانسان من معطيات هذا العلم •

وطبيعي ان تستفيد كل فلسفة من معطيات العلم في عصرها ، وأن تنطبع بطابعها ، وان تجعلها في جملة ذخيرتها في اثبات موقفها وتدعيمه • بل ان ذلك واجب عليها • الا اذا أرادت ان تدير ظهرها العلم كله ، ولقوانينه ، ولتطبيقاته ، ولاختراعاته واكتشافاته • والحق انه ، حتى في مثل هذه الفلسفات ، لا بد من رجوع الفلسفة الى العلم ، لا لتستند الى معطياته ، بل

لتستند الى ثغراته ، وما اكثرها في الحقيقة حتى الان . على أن كثرة الثغرات ليست دليلا على بطلان المعطيات ، بقدر ما هي دليـل على انه مجال البحث امام العلم ما زال واسعا ومفتوحا ، ونكاد نقول ، لا نهائيا .

ثمة ، اذن ، اختلاف بين منطق العلم ومنطق الفلسفة ، وليس ثمة تناقض . والفلسفة أوسع من العلم وتضمه . ولكن العلم لا يضم الفلسفة . من هنا يمكن ان تكون الفلسفة « علمية » ، ولا يمكن للعلم ان يكون « فلسفة » .

وحتى تكون الفلسفة « علمية » او متسلحة « بالمنطق العلمي » ، فان عليهـا أن تفرض ، أولا ، مثلها في ذلك مثل العلم نفسه ، أن العالـم الخارجـي الموضوعي موجود ، لا مجال فيه للمثالية او للانكار أو للغيبيـة او لاحـلال الروح او العقل محله . وان الانسان والمجتمع جزء من هذا العالم الخارجي الموضوعي الموجود . وعليها ان تفترض ، ثانيا ، ان معرفة العالم الموضوعي هذا انما تتم ، مبدئيا ، بمشاهدة ظواهره ، وتغيراتها ، وتطوراتها ، بدءاً منها ، من العالم نفسه ، لا بدءاً من معطيات عقلية مسبقة . وأن تفترض ، ثالثا ، ان قانون « العلمية » - في الحدود التي يحددها العلم نفسه - قانون اساسي موجود ، وانه بدونه لا يبقى من تفسير لظواهر الكون غير انها مجرد صدف ولا يربط بينها رابط . وان تفترض ، رابعا ، انه نتيجة هذا كله فان ثمة « قوانين » أي علاقات ثابتة تحدد هذه الظواهر وتفسرها ، بل نكاد نقول ، تسيطر عليها ، لولا بعض الحذر من قوانين الاحتمالات الاحصائية الجديدة .

اذا اخذنا بذلك كله ، كانت أحداث التاريخ تحدث لان لها اسبابا تدفعهـا الى الحدوث ، قائمة هنا في الارض ، في هذا العالم . وهي لا تحدث صدفة ، ولا تحدث هباء . وانما هي تنتظم جميعا تحت ناظم كبير هو «قوانين التاريخ» .
ان قوانين التاريخ هذه قد تختلف عن قوانين الطبيعة بعض الاختلاف، بسبب تعقيد الحياة الانسانية والاجتماعية تعقيدا لا ترى ما هو قريب منه في الطبيعة الجامدة، وبسبب التطور الكبير المحسوس في الحياة الانسانية ، في الانسان وفي المجتمع، تطورا نوعيا وخلاقا ومبدعا لا يتوفر مثله - فيما بين الابعاد المتناهيـة فـي الصغر والمتناهية في الكبر على الاقل - في العالم الطبيعي . ومع ذلك ، وعلى رغم نسبيتها ، وقصورها على بعض الزمان دون البعض ، وبعض المكان دون البعض ، وبعض الظروف الموضوعية دون البعض ، فان هذا كله لا يعفيها من انها « قوانين » . بل لقد نجد مثل هذه النسبية ومثل هذه التقييدات في علوم الطبيعة نفسها ، ولو على نطاق اضيق .

ولعل ابن خلدون كان أول من أدرك وجود هذه القوانين التاريخية حين وصف التاريخ بأنه « نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ، وعلم بكيفيات

الوقائع وأسبابها عميق » . وكذلك حين انتقد أسلافه من المؤرخين حين اكتفوا « بالاخبار المتداولة بأعيانها » ، بحيث « يبقى الناظر متطلعا بعد الى افتقاد أحوال مبادىء الدول ومراتبها ، مفتشا عن أسباب تزاحمها وتعاقبها ، باحثا عن المقنع في تباينها أو تناسبها » . فهو يضع ، اذن ، القوانين ، مستقاة من تجربته ومعاناته ، معتمداً على احداث التاريخ التي وصلت الى علمه . فيقول، مثلا ، « في أن أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر » وأن « من عوائق الملك حصول الترف » و « أن المغلوب مولع ابداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر احواله وعاداته » و « في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية » و « في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي » . ولم يكن غريبا ، بطبيعة الحال ، ان يرى ابن خلدون جدل التاريخ كله ، في عصره ذاك ، في الصراع بين البداوة والحضارة ، وما يتقلب على هذه وتلك من أحوال ، فان ذلك الصراع كان لب التاريخ ومحوره في عصره .

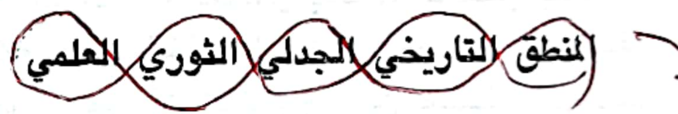
ولعل وظيفة علم « التاريخ » هي التحقيق في احداث التاريخ ، واستنتاج الروابط التي تربط ما بين هذه الاحداث ، وانعكاس بعضها على بعض ، والقوانين التي تسلط على ذلك كله . ووظيفة الفلسفة من بعد ، الفلسفة الاجتماعية والسياسية بشكل خاص ، هي ان تستخرج من هذه الاحداث والقوانين منطقا وفلسفة تفسر هذه القوانين نفسها ، لا لمجرد العلم المترف التأملي ، بل لان العلم بقوانين التاريخ انما يعين على تغيير سير التاريخ والتأثير فيه والسيطرة عليه ، بل لفتح الامكانات امام تغيير قوانين التاريخ نفسها ، مثلما ان فهم قوانين الطبيعة ، بعد ان انقذنا من الافتراضات الغيبية والتأملية ، دفعنا الى فهم احداث الطبيعة فهما رياضيا قانونيا علميا ، وجعل ، بذلك ، في يدنا القدرة على الاستفادة التطبيقية من هذه القوانين ، ثم كشف ما هو أعمق منها ، وتعديلها ، واحلال قوانين جديدة محلها .

ان المنطق العلمي في التاريخ ، مثله مثل المنطق العلمي في الطبيعة ، ينطلق من دراسة الظواهر التي تقع في ميدانه ، ثم يربط بينها وبين ظواهر مشابهة ، ثم يضع قانونا يحد هذه الظواهر ويحدد العلاقة فيما بينها . وعلى رغم ان التاريخ يخلو من « مخبر » مجهز يمكن ان تقاس فيه صحة هذه القوانين ، فان تطور التاريخ نفسه يحل محل هذا المخبر . ومن محاولات تطبيق هذه القوانين والتجارب تولد قواعد وقوانين جديدة متطورة قد تؤكد تلك القوانين ، او قد تعدلها ، او قد تنفيها .

ان العالم الثالث ، من جهة ، جزء من العالم الكبير . وهو ، من جهة ، جزء خاص ، لان له تجربته الخاصة ، وأوضاعه الخاصة ، وقضاياه الخاصة .

ظواهر التاريخ فيه قد تتشابه وقد تتباين مع ظواهر التاريخ في مناطق اخرى وازمنة أخرى · بعض القواعد التي قد يتوصل اليها قواعد عامة قد تمس العالم بأسره · وبعضها قد يكون خاصا به · بعض القواعد التي قد يتوصل اليها قد توصل اليها غيره ولو اختلف الزمان والظرف · وبعض القواعد التي قد يتوصل اليها بتجربته الخاصة قد تصبح قواعد عامة تتجاوز حدوده ·

وفي كل الاحوال فانه حريص ، في عصر العلم ، ان يتوصل الى قوانينه ، لا عن طريق الحدس ، ولا عن طريق التأمل الذاتي ، ولا هو بالاستنتاج العقلي المحض · وانما هو نتيجة التجربة والخبرة · ليس فيها مكان للاماني العذاب ، ولا للآمال المبنية على الرمال · ولكن فيها صدق المعاناة وعمق الآلام التاريخي · تاريخه ، وتاريخ العالم معه ، صفحة مفتوحة أمامه · حافلة بالنجاحات ، كما هي حافلة بالنكسات · غنية بكل انواع التجارب والممارسات · حقيقة بأن تمده بمعين ضخم من الذخيرة التاريخية يبني عليها قوانينه ومنطقه العلمي · تكون الممارسة لهذه القوانين ، في النهاية ، المحك الحقيقي لمقدار صدقها وعلميتها ·



هذا المنطق هو منطق العالم الثالث عند نضوج مسيرته النضالية · بعض هذا العالم الثالث اكتشفه في الربع الثاني من القرن العشرين · وبعضه اكتشفه في الربع الثالث · ولكنه مهيأ كله لاكتشافه في الربع الاخير من هذا القرن ·

هذا المنطق هو ابن التجربة والخبرة والممارسة · ابن النجاح والنكسة · ابن الامل والخيبة · تطور التاريخ نفسه بعثه وخلقه ليكون منطق العصر في هذا العالم · تجربة كل منطقة من مناطق العالم الثالث تكمل تجربة المنطقة الاخرى ، على اختلاف في الظروف الموضوعية التفصيلية في كل اقليم · تجربة الصين ، تجربة غاندي ، حزب البعث ، الناصرية ، الثورة الجزائرية ، الثورة الكوبية ، الثورة الفيتنامية ، الثورة الفلسطينية ، التجربة الفاشلة في التشيلي، الثورات الريفية والعمالية في كولومبيا ، في فنزويلا ، في بوليفيا ، تجتمع جميعا ، وتتفاعل ، لتصب في هذا النهر الكبير الذي نسميه « فلسفة العالم الثالث » ·

هذه الفلسفة تكتفي في كثير من النواحي ، بصفتها فلسفة المحرومين والمسحوقين والمستعمرين ، مع فلسفة البروليتاريا المحرومة المسحوقة في القرن التاسع عشر في الغرب ، الفلسفة الماركسية · ولكنها ، بالضرورة ، ليست هي هي ، ليست هي نفسها ·

والاختلاف اختلاف موضوعي ٠ اختلاف بين فلسفة وضعت لتفسر تناقضات العالم الصناعي المتقدم ٠ وفلسفة تفسر تناقضات العالم الثالث المستعمر المتخلف ٠ ولكن الاختلاف هنا ليس تناقضا ٠ فالفلسفتان هما فلسفتا المحرومين المستغلين ٠ وانما التناقض هو تناقض بينهما معا من جهة ، وبين فلسفة المترفين المستعمرين البورجوازيه الامبرياليه المستندة الى المنطق الوصفي التقريري احيانا ، والى المنطق الذرائعي احيانا ، والى المنطق الظواهري احيانا ، من جهة أخرى ٠

ان الحركات القومية المعارضة للامبريالية في المستعمرات لم تولد نتيجة اتصالها بالفلسفة الماركسية ٠ مثلما ان الحركة الاشتراكية في الغرب لم تولد بعد ولادة الفلسفة الماركسية ٠ على العكس من ذلك ، فالحركة الاشتراكية ولدت قبل الفلسفة الماركسية بكثير ٠ وانما جاء ماركس ، بعد سلسلة من الكفاحات المتواصلة ، والنكسات المتتابعة ، ليستنتج من دراسة الحركة بمجملها ، الفلسفة الاشتراكة العلمية ٠ وكذلك ولدت الحركات القومية ولادة طبيعية ذاتية نتيجة مقارعتها للاستعمار ٠ وانما بدأت تتضح لها معالم الطريق الواضحة بعد كثير من المعارك ، والصعود والهبوط ، وتقديم التفسير اثر التفسير ، حتى تبلورت، او تكاد ، أسس فلسفة العالم الثالث ٠

ولكن ليس من قبيل الصدفة ان تجد فلسفة العالم الثالث نفسها ملتقية ، في كثير من مقولاتها ، مع كثير من مقولات الفلسفة الماركسية ، ما دامت الفلسفتان قائمتين على أساس التناقض بين المستغل والمستغل ، وان تكن احداهما تنطلق من التناقض الطبقي في داخل المجتمع الواحد ، والاخرى تنطلق من التناقض الخارجي بين مجتمع متقدم ومجتمع متخلف ٠

ولا ريب في ان كلا من الفلسفتين قد اكتشف، بالتجربة والممارسة ، وبالاطلاع المتبادل ، مشابه في الفلسفة الاخرى ، لم تكن في حسابها من قبل ٠ فمن لينين الى ماو الى هوشه منه الى كاسترو سادت الفلسفة الماركسية في مسار طويل نحو اكتشاف جوهر الحركة القومية في العالم الثالث ونحو الالتقاء معها ٠ كما سارت الحركة المناهضة للاستعمار شوطا طويلا من المرحلة الفطرية مرورا بالمرحلة الدينية ، فالمرحلة البورجوازية ، فالمرحلة القومية الاشتراكية لتكتشف انها تلتقي مع جوهر الحركة الاشتراكية ومعطياتها الاساسية ٠

بذلك أصبح المنطق التاريخي الجدلي الثوري العلمي منطقا للفلسفتين ، ودليل عمل لهما معا ، على اختلافهما في الظروف الموضوعية لكل منهما .

فلسفة العالم الثالث

نسبيتها

المنطق التاريخي الجدلي الثوري العلمي هو ، اذن ، دليل العمل والنظرية في العالم الثالث · ولا سبيل الى فهم الموقف الفكري السياسي لهذا العالم ، ولا الى تحليل واقعه واهتماماته ومشاكله وصراعاته ، ولا الى تحديد اهدافه وقواه ووسائله ، الا باعتماد هذا المنطق الذي افرزه هو نفسه من خلال تجربته التاريخية · واي منطق آخر ، غير هذا المنطق ، هو منطق أيجابي ، ليس له من غرض سوى الاستكانة الى الوضع القائم ، والرضا بمعطياته ، باعتباره غاية الطريق ومطلب المرحلة · وهو منطق « غريب » عن وضع العالم الثالث التاريخي، ومنطق « مستورد » من منطق الاستعمار ومنطق البورجوازية ذاتهما ·

فلسفة للعالم الثالث لا للعالم

على اننا لا بد لنا من ان نتحرز ، بادىء ذي بدء ، وان نقول انه **ما دامت الفلسفة ، بكل مذاهبها والوانها ، انعكاسا لوضع اجتماعي تاريخي معين ، وانبثاقا عنه ، فان فلسفة العالم الثالث كذلك ، ومنطق هذه الفلسفة ، وقوانين التاريخ المتضمنة فيها هي انعكاس لوضع العالم المتناقض اساسيا مع الاستعمار والمتناقض اساسيا مع التخلف** ، لا نفترض فيها « العمومية » ولا نفترض فيها « الاطلاق » ان فلسفة يتوصل اليها العالم الثالث نتيجة اوضاعه التاريخية الخاصة هي فلسفة « نسبية » بالضرورة · لا هي مطلقة ولا هي أزلية · ولا هي أبدية ·

على ان نسبية هذه الفلسفة لا تقلل من اهميتها البتة ، ولا من تمثيلها للحقيقة، فنسبيتها جزء من حقيقتها ، لا سيما اذا كنا مؤمنين بمبدأ « الصيرورة » · « ففي كل معرفة نسبية بذرة حقيقية مطلقة · فهي بآن واحد نسبية ومطلقة · وهكذا فان الحقيقة المطلقة لا يمكن تصورها الا كنمو وكمجموع لا نهاية له للحقائق النسبية ، كما يقول لينين · ولعل الحقيقة الوحيدة المطلقة ، في هذا العالم الموضوعي ، هي حقيقة « التغير » وحقيقة « الصيرورة » نفسها وكل معرفة فهي معرفة نسبية ·

ولقد كان في ظن كثير من فلاسفة العلم في القرن التاسع عشر، كارنست هيكل مثلا ، ان حقائق العلم الطبيعي حقائق مطلقة • حتى جاء ، في هذا القرن ، بلانك واينشتين وهايزنبرغ يهزون اسس هذا الاطلاق • ويجعلون من حقائق العلم حقائق نسبية • فاذا كان ذلك بالنسبة الى العلوم الطبيعية ، فكيف يكون الامر ، اذن ، في العلوم الانسانية والاجتماعية والتاريخية ؟

ولكننا حين نتحدث عن النسبية في فلسفة العالم الثالث ، فنحن نقصد ، بالاضافة الى ذلك اشياء اخرى • نحن نقصد ، **اولا ، ان فلسفة العالم الثالث هي ثمرة تجربة العالم الثالث وصراعاته وتناقضاته ، تجربة عالم مارس الصراع ضد الاستعمار والصراع ضد التخلف • لذلك فهي ليست فلسفة بلاد صناعية بورجوازية متقدمة مارست الاستعمار وطبقته ودافعت عنه ، ولا هي فلسفة عالم خاض ثورته الاشتراكية بدفع من تناقضاته الاجتماعية الذاتية •هي فلسفة العالم الثالث لا فلسفة العالم كله • وبالتالي فهي تستنتج القوانين التاريخية الخاصة بالصراع ضد الاستعمار وضد التخلف ، وهي حين تتحدث عن « محرك التاريخ» فهي تتحدث عما حرك التاريخ فعلا في العالم الثالث ، من خلال مقارعته للاستعمار ، لا كما حرك التاريخ في كل زمان وكل مكان وكل ظرف موضوعي •**

لقد رأينا من قبل كيف وقف ماركس موقف الناقد المعارض من هيجل حين جعل « العقل المطلق » بداية التحرك التاريخي ونهايته ، وكيف وضع هو التناقض بين تغير وسائل الانتاج وجمود علاقات الانتاج في لب الحركة التاريخية ، فجعل « العامل الاقتصادي » و « الصراع الطبقي » المحرك الاساسي للتاريخ ، وكيف جعل كل « البنى الفوقية » للمجتمع ، بما في ذلك مذاهبه الفلسفية ، معبرة عن هذا الجوهر الاساسي في حركة التاريخ ، في مرحلة من مراحله الكثيرة •

ولكن ماركس لم يقف عند حد اعتبار هذا العامل بالذات ممثلا للصراع الاساسي القائم في عصره فحسب ، بل اعتبره المحرك للتاريخ ، في عصره ، وفي كل العصور التي سبقته ، وفي العصور التي ستليه ، الى ان تتحقق الشيوعية الكاملة الحقة ويزول الصراع الطبقي من الوجود في المجتمع اللاطبقي المنشود ، ويحل ، عندئذ ، العقل محل قوانين الصراع الديالكتيكي ، ويبدأ تاريخ الانسان الحقيقي • بذلك جعل ماركس من « التناقض بين وسائل الانتاج وعلاقاته » ومن « الصراع الطبقي » حقيقتين « مطلقتين » في التاريخ كله ، الى ان يتحقق المجتمع الشيوعي •

ان من الصعب جدا على العالم الثالث ان يعتبر ان هذين العاملين الاقتصاديين كانا ، في الحقيقة ، المحركين الاساسيين لتاريخه ، وبشكل اخص ،

لذلك التاريخ السابق لولادة الحركة الصناعية فيه · ولا ريب في ان العامل الاقتصادي ، وان يكن عاملا أساسيا ومهما من عوامل التغيير في اي مجتمع ، ثم وان يكن المحرك الاساسي الاول في تاريخ الغرب في القرون الحديثة ، ليس العامل الاوحد ولا العامل الاساسي في كل الظروف وكل الازمنة · ولا شك اننا في حاجة الى شيء كثير من التعسف ، ومن تحميل الوقائع ما لا تحتمل ، اذا اردنا تفسير « الدعوة الاسلامية » عند منشأها تفسيرا اقتصاديا محضا · ومثل ذلك فتوح الاسكندر ،وهجمات المغول العالمية ،وولادة الاقطاع في أوروبا ،وولادة الرأسمالة في قلب الاقطاع · ان بامكاننا،بل ومن واجبنا ، ان نكشف ان « عاملا اقتصاديا» هاما يتداخل في احداث هذه الاحداث وتحريكها · انه لمن العبث الكبير ، بعد ماركس بشكل خاص ، ان ندعي ان هذه·الاحداث لم يداخلها عامل اقتصادي · ولكن من الصعوبة بمكان كبير ان نتقبل ان العامل الاقتصادي كان المحرك الاول لهذه الاحداث · ولا يقل صعوبة عن ذلك ان ندعي ان التناقض بين تغير وسائل الانتاج وجمود علاقات الانتاج ، وان الصراع الطبقي ، في العالم الثالث ، كان محرك تاريخه في القرون الاخيرة ·

ان الاستعمار الحديث هو لون من الوان الاستغلال النابع من تطور الرأسمالية · ولكن الاستعمار ، بالنسبة للشعوب المُستَعمَرَة ، لم يكن لونا من الوان الصراع الطبقي ، بقدر ما كان لونا من الوان الاستعباد القومي ، بكل ما يضم هذا التعبير من مضامين اقتصادية وعسكرية وسياسية واجتماعية وثقافية· وهذا ، بالضبط ، ما تمكن لينين من استيعابه بسرعة وبعمق ، وما عجز الماركسيون الشرقيون انفسهم ، عن فهمه وتمثله ، في المؤتمرات الاممية الاولى · ان عملية واحدة من عمليات الاستعمار قد تعني شيئا بالنسبة للمستعمر ، وتعني شيئا آخر بالنسبة للمستعمر · ان احتلال قناة السويس ، بالنسبة للامبراطورية البريطانية يعني حفظ خط المواصلات الى الهند والى شرقي آسيا · ولكنه ، بالنسبة للشعب في مصر ، احتلال وتبعية وكبت للحرية وعائق امام التحديث والتحرر وفصل عن جسم الامة العربية واطالة عمر الحكم الرجعي المطلق المتعالي المستغل لجماهير الشعب ، بالاضافة الى انه استغلال مباشر للثروة المصرية ·

ولعلنا نجد في ايمان ماركس بالتغيرات الاقتصادية عاملا اوحد محركا للتاريخ تفسيرا لاعتقاده بأن افريقيا وآسيا ليس لهما تاريخ اطلاقا · كما يمكن ان نفهم لماذا دعا البيان الشيوعي سكان آسيا وافريقيا « بالهمجيين » · ولماذا حيا انجلز الفتح الفرنسي للجزائر ووصفه بأنه « حادث مهم ومفيد في تقدم المدنية »، ولماذا تجنب ماركس الكتابة عن الشعوب المستعبدة المستغلة في الجزء المتخلف من العالم ، حتى حين كتب ، في مقالات عابرة ، عن التنافس الدولي في الهند وفي

الصين ٠ ذلك اننا ، اذا اعتبرنا تغير وسائل الانتاج وما يتبعه من تغير في علاقات الانتاج ومن صراع طبقي ، العامل الاوحد في تسيير التاريخ ، كانت آسيا وافريقيا، بل العالم كله منذ اختراع الدولاب ، بلا تاريخ فعلا ، وكانت آسيا وافريقيـــا همجية حقا ، وكان استعمار فرنسا للجزائر حادثا سعيدا ، وكان للماركسييـن الارثوذكس الحق كل الحق في ايمانهم بوجوب استمرار الاستعمار بعد انتصار الاشتراكية ، بشرط ان يكون هذا الاستعمار « اشتراكيا ! » ٠

ان من حق الشعوب المستعمرة ان ترى ـ كما رأى لينين ـ ان الاستعمـــار عدوان قومي بالدرجة الاولى ٠ وان العدوان القومي يتضمن الاستغـــــلال الاقتصادي ، ولكنه اوسع من ذلك بكثير ، وان « البنى الفوقية » للاستعمار لا تقل اهمية ، ان لم تكن اكثر اثارة وتحديا ، عن بناه التحتية ، وان الجنود الذين يقاتلون هذه الشعوب ، والعمال الذين يعملون في اوطانها ، لا يختلفون في شيء عن اسيادهم البورجوازيين الذين ارسلوهـــم الى المستعمرات ، في عنجهيتهـــم واستكبارهم وظلمهم لاهل البلاد ٠ بل ان كثرة من ماركسيي المستعمرات نفسهـا قد رأوا بأنفسهم استحالة التعاون مع العمال المستعمرين ، بعد ان توهموا ان هذا التعاون بديهية مسلم بها ،وان التعاون لا بد ان يكون مع الحركة القومية ، على رغم كل ماخذها (١) ٠

وان تجربة العالم الثالث ، فيصراعه مع الاستعمار والتخلف ، علمته ان محرك التاريخ الاساسي ، في العالم الثالث، منذ بدء الاستعمار الى اليوم ، هو «الصراع القومي » ٠ تلك حقيقة تاريخية « نسبية » ، اي محدودة الزمان والمكان والظرف الموضوعي ٠ وستبقى تلك الحقيقة قائمة الى ان يزول الاستعمار والامبرياليـــة وكل تفرعاتهما واشكالهما من الوجود ٠

فلسفة للمجتمع لا للكون

وحين نتحدث عن النسبية نقصد ، ثانيا ، ان فلسفة العالم الثالث هي فلسفة

(١) من امتع ما يمكن ان يقرأ الانسان في هذا الموضوع مناقشات المؤتمـــر الثانـــي والمؤتمر الرابع للاممية الثالثة ، وان يقارن بين آراء « ثان ملقا » مندوب اندونيسيا ، المتحمس للتعاون مع الحركة القومية ، و « روي » مندوب الهند ، الرافض لهذا التعاون ، و « راديك » الذي يهزأ بثقة الشيوعيين الصينيين بأنفسهم ويتهمهم بانهم يدرسون الماركسية كما كانوا يدرسون الكونفوشية من قبل،ثم ان يقرأ رسالة الشيوعيين الفرنسيين في الجزائر بعد ذلك كله ، ويمعن النظر في قدرة الاستعمار على تغيير موقف الماركسيين اللينينيـــن انفسهم ـ اذا كانوا مستعمرين ـ من الحركات القومية ٠ انظر ماذا تقول رسالة شيوعيي « سيدي بلعباس » الفرنسيين للمؤتمر الرابع :

مجتمع وتاريخ وانسان وليست فلسفة كونية · ولعل هذا الامر لا يحتاج الى تأكيد ، بعد ان قررنا انه ، حتى بالنسبة للمجتمع والتاريخ والانسان ، فان فلسفة العالم الثالث هي فلسفة نسبية محدودة بزمان ومكان وظرف موضوعي · ولكننا انما نشعر بالحاجة الى مثل هذا التأكيد بسبب من الصلة الوثيقة القائمة بين منطق هذه الفلسفة وكل من فلسفة هيجل وفلسفة ماركس · فهيجل كان ،اساسيا، صاحب فلسفة شاملة ·فلسفة تضم علم المعرفة وعلم الوجود والمنطق·وديالكتيكه كان ، كذلك ، ديالكتيكا يفسر الوجود كله ، طبيعة وعقلا وحياة ومجتمعا ·وعلى رغم اننا ندرك ان تصويره للوجود كان انعكاسا للظروف التاريخية التي يمر بها عصره ، فان هيجل نفسه كان يعتقد ، ككل فيلسوف آخر سبقه ، ان الظروف التاريخية التي يمر بها عصره هي برهان صحة فلسفته الكونية ومنطقه التاريخي الديالكتيكي ، لا مصدرها ·

وعندما عكس ماركس منطق هيجل التاريخي الجدلي ، وجعل الفلسفة لونا من الوان التعبير عما يجري هنا في الارض ، في التاريخ والمجتمع ، لم يكن غريبا

« بيان :

١ ـ سكان شمال افريقيا المحليين يتكونون ، في الغالب ، من العرب الذين يقاومون التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والاخلاقي الذي لا بد منه للافراد حتى يشكلوا دولة ذات استقلال ذاتي قادرة على ان تحقق الكمال الشيوعي ·

٢ ـ وان المسلمين يرفضون تعليم المرأة ،

٣ ـ وانهم يفتقرون الى الخبراء والعمال والادوات اللازمة لاستغلال ارضهم الزراعية ،

٤ ـ وان البروليتاريا المحلية تكابد ، في الدرجة الاولى ، من استغلال مواطنيهم البورجوازيين وزعمائهم الدينيين وملاك اراضيهم ،

٥ ـ وان البورجوازية العربية تطرح مبادىء قومية واقطاعية ،

٦ ـ وان البورجوازية العربية القومية اذا نالت استقلالها سوف تتبع سياسة اقطاعية ظالمة لجماهير الريف الوطنية ، كما كان الامر في استقلال بولونيا ،

فان الحزب الشيوعي في سيدي بلعباس يؤمن بأن تحرير البروليتاريا المحلية في شمال افريقيا لن يكون الا ثمرة الثورة في الوطن الام ـ اي فرنسا ـ

افضل وسيلة لمساعدة اية حركة تحرير في (مستعمرتنا) (كذا) ، هي ان لا نترك هذه المستعمرة ، كما يشترط البند الثامن في قبول الانضمام الى الاممية الثالثة ، بل على العكس ان نبقى هنا ، على ان يعمل الحزب الشيوعي في تعميق دعايته من اجل التنظيم النقابي ، والشيوعية ، والنظام التعاوني ، حتى يخلق في البلاد كلها حالة عقلية وهيكلا اجتماعيا قد يمكن ، عندما تنتصر الشيوعية في فرنسا ، ان يساعدا في انتصارها في شمال افريقية ،

راجع كتاب : Marxism And Asia
d' Encausse and Schram .

ان يكون تركيزه كله على فلسفة المجتمع ، او علم المجتمع اذا اردت ، وان لا يشغل نفسه البتة بحقيقة الكون والطبيعة والوجود ، باستثناء تأكيد الوجود المادي الموضوعي للعالم الخارجي ، وباستثناء تأكيد العلاقة الجدلية المستمرة بين الانسان وبين الطبيعة ، بمعنى ان معرفتها ، والصراع معها ، والانتصار عليها ، واستخدامها ، عمل انساني مرتبط ارتباطا وثيقا بالديالكتيك التاريخي ٠

على انه ، اذا وقف ماركس عند هذا الحد ولم يتجاوزه ، فان المدرسة الماركسية ، من انجلز الى بيخانوف الى لينين ، تجاوزت فلسفة ماركس الاجتماعية وتبنت « المادية الديالكتيكية » في تفسير للكون كله ، واطلقت هذا التعبير ، الذي لم يستعمله ماركس البتة ، على فلسفتها الكونية المنعكسة عن فلسفتها الاجتماعية ٠

وليس غريبا ، في الواقع ، ان يحدث هذا «الامتداد» للمنطق الاجتماعي ليصبح منطقا كونيا ، فعقل الانسان كل واحد ليس من السهل تجزئته الى اجزاء منفصلة . من اجل ذلك فهو ميال ، دائما ، الى ان يجعل تفسيره للكون كله تفسيرا واحدا ، يحاول ان يجمع الكثرة الكاثرة من الحقائق والاشياء والعلاقات في الكون كله في حقيقة واحدة بسيطة يسميها « الحقيقة » ويستريح اليها ٠ هذا بالاضافة الى ان عقل الانسان يفترض ، ولعل هذا هو الواقع فعلا ، ان الكون كله تحكمه قوانين واحدة ، وان الاختلاف في ظواهر الوجود بين جماد وحيوان وانسان لا يعني اختلافا في القوانين التي تتحكم فيها جميعا ٠

ولكن الذي يجب ان يدعونا الى « التواضع » والتمسك بالنسبية ، هو ان ما نسميه « بفلسفة العالم الثالث » ، او ما نسميه « بالفلسفة الماركسية » ، وما ماثلهما من فلسفات تزعم منذ البدء انها تنطلق من حقائق معينة ومحدودة في التاريخ والمجتمع ، لا تملك الحق في تأكيد ان ما تستنتجه من قوانين ،في ميدانها الذي تدرسه حقا وفعلا ، يمثل ، بالضرورة ، كل ما في الكون من حقائق ، الا اذا كان من حق « نيوتن » ، او من حق « داروين » ، او من حق « فرويد » ان يدعي ان ما اكتشفه من « حقائق » في ميدانه انما يمثل « الحقيقة » كلها في الكون ، في المجتمع وفي الانسان معا ، وفي الواقع فان معظم الذين ابتدعوا او اكتشفوا حقائق اساسية ميدانهم لم يحاولوا ان يخلطوا بين ميدانهم المحدود وبين الوجود الكلي ٠ وانما الذي فعل هذا تلامذتهم واتباعهم ٠ لذلك فان « سبنسر » لا داروين هو « فيلسوف » التطور ، وانجلز وبيخانوف ، لا ماركس ، هما مؤسسا المادية الديالكتيكية ٠

من هنا نحن نرجع لنؤكد ان « فلسفة العالم الثالث » هي فلسفة في التاريخ

وفي الاجتماع ، وان يكن طبيعيا جدا ان يكون للمؤمنين بهذه الفلسفة ، وهم مناضلو العالم الثالث ، الحق والميل الى أن يمدوا فلسفتهم الى خارج ميدانهم المحدود ، على ان يكون واضحا تمام الوضوح التمييز بين ما هو « موضوعي » و « علمي » في هذه الفلسفة ، وبين ما هو « مثالي » و « ذاتي » ومجرد « امتداد » عقلي ·

فلسفة نسبية تطبع المستقبل بطابعها

ومع ذلك كله فان علينا ان نؤكد مرة اخرى ان « نسبية » هذه الفلسفة لا تقلل من « أطلاق » انها « حقيقة » الحدود المحدودة بها ، زمانا ومكانا وظرفا موضوعيا · اي أنها مقيدة ، بالضرورة ، بالمعطيات التاريخية المستندة اليها ، ومقيدة بوجوب تطابق استنتاجاتها مع هذه المعطيات · ولكن علينا ان نؤكد اكثر من ذلك انه **كلما تقيدت هذه الفلسفة بمعطياتها الحقيقية المتاحة لها في ظروفها التاريخية الخاصة بها ، كلما اقتربت من ان تكون حقيقة مطلقة ، ومن ان تصبح تجربة انسانية حضارية كلية ، تطبع المستقبل بطابعها ، مستقبل العالم الانساني كله ، لا مستقبل انسان العالم الثالث فحسب ·**

فمن الواضح ان تجربة العالم لن تكون ، بعد نضال العالم الثالث ضد الاستعمار وضد التخلف ، نفس تجربته قبل ذلك النضال · ومن الواضح ، ايضا ، ان المفاهيم الانسانية ، بعد فلسفة العالم الثالث ، لن تكون نفس مفاهيمه قبلها · ان ارسطو كان ، في فلسفته ، ممثلا لعصره وظروفه وظروف اليونان التي عاش فيها · ولكنه بالقدر الذي ارتبط فيه ، وتعمق ، بمعطيات عصره كان قادرا على ان يكون فيلسوفا عالميا وخالدا تستقي الانسانية منه منذ يومه حتى يومنا هذا · ليس في الدنيا اليوم من يتبع فلسفة ارسطو حرفا بحرف · فمعطيات الدنيا كلها قد تغيرت تغيرا اساسيا وعميقا · ولكن ليس في الدنيا ، كذلك ، فلسفة قادرة على ان تطرح ارسطو جانبا وان تبدأ من جديد · ومثل ارسطو في ذلك مثل ، روسو وكانط وهيجل وماركس وابن خلدون · كلهم اعطوا عطاء ابديا ، ولم يعط احدهم العطاء المطلق · فالحقيقة المطلقة لن تكون ملكا للانسان ، ما دام الانسان ، والمجتمع الانساني ، في تطور مستمر ·

ان فلسفة العالم الثالث تطبع عالم المستقبل بالقدر الذي تدرك فيه ان نسبيتها جزء من حقيقتها ·

الفعل ورد الفعل

المنطق التاريخي الجدلي يستمد مبرر وجوده من دراسة تطور التاريخ نفسه٠ ولانه منطق علمي ايضا فهو لا بد ان يعترف بان كل ما حدث في التاريخ فهو انما نتيجة محصلة القوى الفاعلة التي قادت الى ذلك الحدث ، والا لما حدث٠ من هنا فان المنطق التاريخي انما يحاول ، مبدئيا ، ان يتفهم حركة القوى الفاعلة التي تصنع التاريخ ، وان يتفهم ، في نفس الوقت ، القوى الكامنة التي تتضمنها ردود الفعل القوى الفاعلة ، وكيف تعمل على الرد على القوى الفاعلة والحلول محلها ٠

فالتاريخ ، في نظر المنطق ، سلسلة من الافعال وردود الفعل ٠ من التحديات والاستجابات ٠ وطبيعة اي تحد تقرر طبيعة الاستجابة الى حد كبير ٠ ومن هنا ، يمكن أن نقول بأن اية مرحلة قائمة بالفعل تحدد ، **بطريقة او باخرى ، طبيعة المرحلة التي ستليها ٠ كما يمكن ان نقول ان طبيعة كل مرحلة تاريخية تتحدد ، الى حد كبير ، بطبيعة المرحلة التي سبقتها ٠**

على ان هذه العلاقة الجدلية القائمة بين مرحلتين ليست مجرد علاقة انعكاسية محض ٠ ليست علاقة جامدة فحسب كما تحسب الرياضيات ٠ ففي الرياضيات يمكن أن نقول ان عكس + ٥ هو - ٥ ٠ وفي الطبيعيات يمكن أن نقول ان لكل فعل رد فعل مساويا له في القوة معاكسا في الاتجاه ٠ الا اننا لا يمكن أن نفعل ذلك في التاريخ ٠

تكامل المراحل المتناقضة

اولا : لان اية مرحلة تاريخية سوف ترث ، بالضرورة ، كثيرا من تراث المرحلة السابقة مهما تكن مناقضة لها ٠ فالتراث الانساني حي وضخم ومتوارث وعميق الجذور في النفس الانسانية وفي المجتمع الانساني بحيث لا يمكن التخلص منه كله ، حتى لو كان ذلك هو المطلوب ٠ بالاضافة الى أن قسما كبيرا من هذا التراث لا بد أن يكون مفيدا للانسانية ٠ وانما ينصب تناقض مرحلة تالية مع مرحلة سابقة على ذلك الجزء من المرحلة الذي فقد

انسجامه مع معطيات المجتمع القائم ونوعية القوى المتغيرة فيه · وعلى ذلك فانه على رغم ان مرحلة تاريخية ما تنقض مرحلة تاريخية أخرى ، فان خيطا من الاستمرار التاريخي لا بد أن يربط بينهما · ومن هنا تشبيه هذا التغير بالتصاعد اللولبي · ذلك أن المرحلة الجديدة ليست هي وحدها بنت المرحلة السابقة ، بل ان قوى المرحلة الجديدة نفسها انما نمت في حضن المرحلة السابقة ·

والمرحلة التاريخية ليست شيئا مجردا · انها واقع قائم من القوى ومن العلاقات ، هو ما نسميه « بالظروف الموضوعية » · وهذه الظروف الموضوعية التي نعيش من خلالها هي التي تتحكم في تكوين شخصياتنا وارادتنا وميولنا ومواقفنا ، وبالتالي هي التي تحكم « تاريخنا » ، وهي التي تقرر متى تقع المرحلة التالية ، ومدى عمق هذه المرحلة واتساعها ·

ولقد عبر ماركس عن ذلك بقوله : « ان مجموعة من القوى الانتاجية ، ومجموعة من علاقات خلقها التاريخ بين الافراد والطبيعة ، وبين الافراد بعضهم مع بعض ، يتوارثها جيل عن جيل · مجموعة من القوى الانتاجية ، أشكال مختلفة من رأس المال ، ومن الظروف والاوضاع ، يدخل عليها الجيل الجديد ، من جهة ، تغييرات وتعديلات ، ولكنها ، من جهة أخرى ، تطبع بطابعها ظروف حياته ، وتوجهه توجيها محددا ، وتضفي عليه شخصيتها · ان ذلك يبين كيف ان الظروف تصنع الانسان ، تماما كما يصنع الانسان الظروف » ·

ثمة استمرارية ما ، اذن ، حتى في التغيير الثوري · لا انعكاس كلي محض ·

الجدل التاريخي عملية تركيبية

ثانيا : ان المجتمع مجتمع نام · وان مجموع « الكتلة » و« الطاقة » فيه غير محدود ، كما هو في عالم الطبيعة · وان تغيراته تغيرات مبدعة ، اي خلاقة لشيء جديد ، وقوى جديدة ، وعلاقات جديدة ، لم تكن موجودة من قبل · ومن هنا فان العلاقة الجدلية علاقة « تركيبية » ·ولو لم يكن الامر كذلك، وكانت كل مرحلة في التاريخ مجرد نفي رياضي لمرحلة سابقة ، مساوية لها في القوة معاكسة في الاتجاه ، لكان شأن المرحلة الجديدة أن تعيد المرحلة التي سبقت المرحلة المنفية فحسب ، ولاعاد التاريخ نفسه في تكرار لا نهائي · ولكن التاريخ لا يعيد نفسه الا في تشابيه ذهنية واسعة جدا وعريضة جدا لا قيمة عملية لها · فكل مرحلة تولد افعالا جديدة ، وطاقات جديدة ،

وواقعا جديدا كل الجدة • ولعل بعض الجدة في هذه الافعال والطاقات والواقع هو الذي يخلق نقيضا جديدا له ، هو غير النقيض الذي ولده • فالمرحلة القائمة نفي للمرحلة السابقة • ولكن المرحلة التالية ، في نفيها لهذا النفي ، لا ترجع الى المرحلة السابقة ، وانما تخلق مرحلة جديدة لم تكن موجودة من قبل • فنفي + ٥ في الرياضيات هو – ٥ • ونفي – ٥ ، أي نفي النفي ، هو ، مرة أخرى ، + ٥ ، أي عودة الى ما سبق • ولكن « نفي النفي » في التاريخ ليس عودة الى ما سبق ، وانما هو مسار الى وضع جديد • لذلك كانت المعادلة في المنطق التاريخي هي : **موضوع + نفي الموضوع = تركيب جديد ، ولا يساوي صفرا ، كما هو في الرياضيات •**

ان معنى ذلك ، ببساطة ، هو أن كل مرحلة جديدة في التاريخ ، وان جاءت انقلابا وثورة على مرحلة سابقة ونقضا لها ، هي مرحلة خلاقة مبدعة ، بالضرورة ، تطرح قيما جديدة وعلاقات جديدة وأساليب جديدة في الحياة • فالنمو الرأسمالي في الغرب جاء لينفي نظام الاقطاع الذي أصبح استمراره غير منسجم مع معطيات الحياة الجديدة في الغرب ، بعد انفتاحها على تراث الشرق ، وعلى التراث اليوناني القديم ، وبعد الاكتشافات الجغرافية واتساع نطاق التجارة العالمي • هذا النمو الرأسمالي كان مرحلة خلاقة ومبدعة أعطت الحياة كلها معطيات جديدة لم تكن في ملك المجتمعات الانسانية من قبل • على أن « نفي » هذه المرحلة و« نقضها » ، بالثورة الاشتراكية لن يكون عودة الى ما سبقها ، وانما هو خلق جديد لمرحلة جديدة • فالنظام الرأسمالي نقيض ونفي للنظام الاقطاعي • ولكن نقيض النظام الرأسمالي « التاريخي » ليس النظام الاقطاعي ، بل هو نقيض آخر ولد في حضنه وفي كنفه لم يكن موجودا قبل ولادته •

كذلك ، حين تنتهي ، في العالم الثالث ، مرحلة من مراحل النضال وتستوفي غاياتها ، وتعجز عن مواجهة متطلبات جديدة تواجهها ، فان نقيضها لا بد ان يحل محلها • ونقيضها ليس عودة بها الى المرحلة التي سبقتها ، وانما هي ، بشكل خاص ، بنت المتطلبات الجديدة واستجابة لها • فنفي النفي هنا ليس عملية آلية فيها ترديد بدولاب الساعة ، وانما هي عملية متصاعدة خلاقة •

الظروف الموضوعية والعامل الذاتي

ثالثا : حصول اي تغير جدلي وتحقيق اية مرحلة جديدة انما يتم بواسطة قوى

انسانية حقيقية تعيش علـى هذه الارض ،لا قوى ميكانيكية للتاريخ خارج القدرة الانسانية • هذه القوى الانسانية هي التي تطبع ، في الدرجة الاولى ، المرحلـة الجديدة بطابعها • انها تنقل اليه ، من جهة ،بعض تراثها ، بمحاسنه ومساوئه، فتعـطي المرحلة بعـض الوان هذا التراث • ولكن أهم من ذلك ، من حيـث بحثنا هنا على الاقل ، ان مقدار « وعي » هذه القوى الانسانية على حقيقـة التناقضات التي تعيش معـها ، ومقدار « وعـيها » عـلى الحلول وعلى طبيعة المرحلة الواجب قيامها ، وعلى اهدافها ووسائلها ، هو الذي يقرر « طبيعـة » المرحلة الجديدة و« عمقها » • فليس يكفي ان يكون ثمة تناقض بين واقـع مرحلة تجاوزتها الظروف ومتطلبات مرحلة يجب أن تاتي لتحـل محلها ؛ مـن اجل أن يقع الصدام ويحصل التغيير • بل يجب أن يكون ثمة « وعـي » عـلى هذا التناقض ، تنشا عـنه « ارادة » تغيير ، و« تنظيم » لقـوى التغييـر، حتى ياخذ التاريخ مجراه الجدلي • ومقدار الوعـي وعمقه هو الذي يقرر مقـدار التغيير وعمقه واتجاهه •

ان مجرد وجود مشكلة التباين في الثروة والملك ومستوى المعيشة ، أو مجرد وجود مشكلة الرق ، أو مجرد وجود الاستعمار ، لا يقتضي ، بالضرورة ، قيام ثورة تحل هذه المشكلة أو تلك • لا بد ، اولا ، من قيام «ظرف موضوعـي » يغير بعض المعطيات ، ويبرز المشكلة الى السطح ، ويجعل وجودهـا وجـودا « حادا » ، وبالتالي وجودا « حارا » يخلق في نفوس المعدمين ، أو الأرقاء ، او المستعمرين « الاحساس » بوجود المشكلة ، ثم يخلق فيهم « الوعـي » على حقيقتها ، ثم يخلق فيهم « ارادة » الحل • عندئذ ، وعندئذ فقط ، يصبـح هذا التباين مشكلة حية ، ويصبح التناقض عقدة تاريخية تقتضي حلا •

فالتغيير ، في المنطق التاريخـي ، يقتضي وعـيا انسانيا وارادة انسانيـة ، بالاضافة الى انه يقتضي ظرفا موضوعـيا •

ولكن كيف ينشا هـذا الوعـي ، وكيف تتكون الارادة الانسانية ؟ هل الارادة ارادة « حـرة » أي منفصلة عـن ظرفهـا التاريخـي ، أم هي ارادة مطبوعـة بطابع الظرف التاريخـي ؟ ولان الـعلم الموضوعي ، عـلمي النفس والاجتماع بشكل خاص ، لم يعطنا الجواب القاطع في هذا المجال ، فان الجـواب يظـل في حدود « المواقف » وبالتالي في حدود الفلسفة •

ومن الواضح انه من الممكن ، فرضيا ، أن يتكون عدد من الارادات الانسانيـة مساو لعدد بني الانسان • ولكن هذه « الامكانية » في المنطق التاريخـي تكاد تكون مستحيلة • ذلك أن وعـي الانسان ، وارادته بالتالي ، ليس وعـيا ذاتيا

مستقلا ، ولا ارادة ذاتية مستقلة • فمنذ الولادة يحمل الانسان من عوامل وراثته ما يطبع سلوكه بطابع معين • ثم هو منذ طفولته وحتى مماته يعيش في مجتمع ، وبالتالي تحت ضغوط اجتماعية متمثلة في عادات وتقاليد ودين وقوانين وواجبات وحقوق ومدارس وتعاليم وسلطة دولة وأسلوب انتاج واستهلاك وعلاقات اجتماعية نافذة تتجه جميعها الى أن تطبعه بطابع معين هو طابع « فلسفة المجتمع السائدة » •

وما دامت فلسفة المجتمع السائدة متوازنة لا يعتريها خطر أو تحد من الداخل أو من الخارج ، كما هو الامر في المجتمعات البدائية ، أو في المجتمعات التي استقرت حضارتها على نمط ، وفقدت روح الابتكار والابداع ، فان هذه الضغوط تنجح الى حد كبير في أن تطبع الفرد بطابعها الخاص ، وأن تجعل ارادته من ارادتها • ومع ذلك فانه لا بد ، حتى في مثل هذه الظروف ، أن تبقى قلة من الناس تخرج ، أو تحاول أن تخرج ، عن هذا الطابع ، ولكنها تبقى، عادة ، غير مؤثرة تاريخيا ، لانها ، في هذا البحر الطاغي من الطواعية، ولعدم توفر الظروف الموضوعية ، لا تجد التجاوب الكافي لجعلها حركة تاريخية ، وتصبح شذوذاً لا يترك أثرا •

فاذا ما اختل توازن المجتمع ، بوجود تحد قوي من الخارج أو من الداخل، وفقد الاطمئنان الى الوضع السائد ، تحركت مجموعة من الناس ، ولاسيما من أولئك الناس الاشد تضررا من هذا التحدي ، لتنفعل به وتبدأ في الشك بمعطيات المجتمع السائد ، وفي التفتيش عن طريق ما ، اما ليعيد التوازن المفقود ، أو ليخلق توازنا جديدا يتضمن هذا التحدي الجديد ويتجاوزه • حينئذ ينشأ وعي ، وتنشأ ارادة ، متميزان عن الوعي الاجتماعي السائد الراكد •

ان مضمون الوعي الجديد ، أو الارادة الجديدة المستندة اليه ، قد لا يكون شيئا جديدا في التاريخ • فوعي من نفس القبيل من الممكن أن ينشأ في أي وقت ، وفي أي زمن • فكوبر نيكوس لم يكن أول من قال بدوران الارض حول الشمس ولكنه كان أول من اتاحت له الاكتشافات العلمية المعاصرة اثبات ذلك• والوهابيون ليسوا أول من قال بالرجوع الى صفاء الاسلام ونقائه وطهارته ، فقد سبقهم اليه ابن تيمية • والاشتراكيون المحدثون ليسوا أول من قال بالمساواة الاقتصادية فقد قال بها ، وطبقها في مرحلة قصيرة ، القرامطة من قبلهم • ولعل في الخوارج أروع مثل على حركة ثورية ديموقراطية جماهيرية لم يعجبها ما طرأ على الاسلام من تجبر وتسلط ، ومن ترف وتنعيم ، ومن بعد عن روح الاسلام وصفائه ورسالته ، فقامت بالثورة اثر الثورة ، ولكن من دون جدوى ، فظروف الدولة الاسلامية الجديدة الممتدة من الاندلس الى الصين

فرضت أحوالا لم تعد متسقة مع طروحات الخوارج على رغم نبلها وعظمتها وأصالتها ٠

في كل هذه الامثلة نرى أن الاهمية التاريخية لاي وعي ولاية حركة لا تقتصر على « مضمون » هذا الوعي وهذه الحركة ، وانما لا بد من توفر الظروف الموضوعية من أجل نجاحها ٠ فالوعي الفردي والارادة الفردية يمكن أن يوجدا في كل زمان ومكان من غير اعتبار للظرف الموضوعي الذي ينشأن فيه ٠ ولكن من أجل أن يكون هذا الوعي حدثا تاريخيا لا بد أن تتوفر له الظروف الموضوعية المتناسبة مع هذا الوعي ، أو لا بد أن يكون هذا الوعي نتيجة الظروف الموضوعية التي أدت الى خلقه ٠

فالوعي ، بالمعنى التاريخي ، انما تخلقه ظروف موضوعية والا بقي وعيا فرديا ٠ والارادة ، بالمعنى التاريخي ، تحتاج الى ظروف موضوعية من أجل تحقيق غاياتها ، والا بقيت مجرد أمنية ٠ وهذا الارتباط بين الوعي والارادة وبين الظرف الموضوعي هو ما سمته الماركسية « وعي الضرورة » ٠

لقد ربط ماركس بين الوعي وبين الظرف الموضوعي ربطا محكما ٠وأضاف الى ذلك بأن جعل الظرف الموضوعي ، دائما ، متعلقا بوسائل الانتاج وبعلاقاته ٠ وبذلك أصبح الوعي لديه انعكاسا محضا للظروف المادية التي تحكم الانتاج ٠ قال في « الايديولوجية الالمانية » « ان الاسلوب الذي ينتج به الانسان وسائل معيشته يعتمد في الدرجة الاولى على طبيعة الوسائل الحقيقية المتاحة له والتي يمكن أن ينتجها ٠ ولا يجوز أن نعتبر هذا الاسلوب في الانتاج مجرد مظهر من مظاهر وجوده الجسماني ٠ بل انه شكل محدد من حيوية الانسان ، شكل محدد من التعبير عن ذاته ، شكل محدد من الحياة بالنسبة له ٠ والانسان هو أسلوب تعبيره عن حياته ٠ فماهيته ، اذن ، تعتمد على انتاجه ، وعلى ما ينتج ، وعلى أسلوبه في الانتاج ٠ ان طبيعة الافراد ، اذن ، تعتمد على الظروف المادية التي تحكم انتاجهم » ٠

ويقول « ان الافراد ، في الانتاج الاجتماعي لحياتهم ، يدخلون في علاقات محددة محتومة مستقلة عن ارادتهم ٠ علاقات من الانتاج متسقة مع مرحلة معينة من مراحل تطور قدراتهم المادية الانتاجية ٠ ومجموع علاقات الانتاج هذه تكون البنية الاقتصادية للمجتمع ، القاعدة الحقيقية التي تقوم عليها بنية فوقية تشريعية وسياسية ، تنبع منها وتتسق معها اشكال محددة من الوعي الاجتماعي ٠ ووسيلة انتاج الحياة المادية تفرض نفسها على الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية بعامة ٠ فليس وعي الانسان هو الذي يقرر

وجوده ، بل بالعكس فان وجوده الاجتماعي هو الذي يقـرر وعيـه ... والانسانية انما تحدد لنفسها الواجبات التي في امكانها ان تحلها . فنحـن ، اذا أمعـنا النظر ، انما نجد دائما ان الواجب نفسه انما ينشأ حين تكـون ظروفه المادية قد وفرت ، أو ، على الاقل ، في طريقها الى التوفر » .

ان ماركس ، اذن ، يعتبر الوعي والارادة ،أولا ،من نتاج الظروف الموضوعية وهو يحصر ، ثانيا ، الظروف الموضوعية بوسائل الانتاج ، ويجعـل الوعـي مجرد انعكاس لوضع طبقي ، أي لوضع يعكس عـلاقة الانتاج بوسائل الانتـاج ، ويلغي دور كل عـامل آخـر غـير العـامل الانتاجي كعامل مبدئي أساسي فـي تكوين الوعـي ، أو يحيله الى عـامل ثانوي مرتبط بالبيئة الاقتصادية . وعلى رغـم أنه يبدو في ما قال في أماكن أخـرى وكأنه لا يرمي تماما الى هذا الحصر الشديد ، كمثـل قوله « ان الظروف تصنع الانسان كما أن الانسان يصنـع الظروف » فان المجرى العام لكتاباته كلها انما يؤكد علـى الغـاء الارادة الفردية والوعي الفردي والحرية الفردية ، على الاقل في ظـل الديالكتيـك القائم في النظام الطبقي . ثمة الغـاء للفرد واحلال للطبقة محلـه . والغـاء لمعـنى النضال قبل أن تنتج وتنضج وتكتمل شروط الثورة . « اذا لم تتوفـر هذه العناصر المادية للثورة الكاملة فليس مهمـا عـلى الاطلاق ، من الناحية العملية، أن تكون « فكرة » الثـورة قد وردت مئات المرات » .

وفي الواقع فانه لو كانت تأكيدات ماركس هذه صحيحة تماما لما احتاج هو ، طيلة حياته ، الى أن يدعـو البروليتاريا للاتحاد والثورة والنضال ، ولكانـت استنتاجات المدرسة الماركسية الارثوذكسية صحيحة في وجوب انتظار اكتمـال الشروط الموضوعـية للثـورة الاشتراكية ، ولما تمكن لينين من القيام بالثـورة الاشتراكية في بلد متخلف ، ولما قامت اية ثورة اشتراكية في أي بلد من بلـدان العـالم الثالث .

ان لينين لم يرد عـلى هذا الحصر الشديد الذي حصر فيه ماركس تغيـرات التاريخ . بل انه تبنى ، نظريا ، التفسيرات الاشد تصلبا التي وردت في كتابات انجلز وبيخانوف ، والتي تكاد تلغي الارادة الانسانية الغاء كليا . ولكنه ، مـع ذلك ، تصرف عـمليا بشكل آخـر . فهو ، من جهة ، لم يقبل بالتنظيم الطبقـي المحض ، لان العـمال ينقلون مساوئهم وامراضهم الى داخـل التنظيم ، وانمـا آمن بالتنظيم الطليعـي الواعـي الثوري المحترف المنضبط الممتـد لطبقـة البروليتاريا المجردة لا القائمة فعلا ، بصرف النظر عن الانتمـاء الطبقـي .

وهو ، من جهة اخرى ، حـل مشكلة عدم توفر الظروف الموضوعـية للثـورة الكاملة في روسيا القيصرية بأن وضع نظرية « الثورة غير المنقطعة » ، والتـي

تعني أن الظروف الموضوعية القائمة ، وان كانت لا تسمح بأكثر من ثورة بورجوازية ديموقراطية ، يمكن ايصالها ، بالوعي المسبق والتنظيم والتصميم ، وبواسطة قوة البروليتاريا المتحالفة مع الفلاحين، الى الثورة الاشتراكية الكاملة.
وهو ، من جهة ثالثة ، آمن بأن التغيير السياسي قد يسبق توفر الشروط الاقتصادية للثورة ، وان هذا التغيير نفسه قد يكون السبيل لخلق البنية الاقتصادية الاجتماعية الصناعية المطلوب توفرها لتحقيق مجتمع اشتراكي لا طبقي .

وذهب ماو تسي تونغ الى أبعد من ذلك بكثير حين أكد أن الوعي النضالي نفسه قد يخلق الظروف الموضوعية . « الانسان ليس عبدا للواقع الموضوعي. يكفي أن يكون وعي الانسان متسقا مع القوانين الموضوعية لتطور الاشياء حتى يظهر النشاط الذاتي للجماهير الشعبية بأروع قوة ، ويقاوم كل العقبات ، ويخلق الظروف الضرورية ، ويحمل قدما عبء الثورة . بهذا المعنى فان الذاتي يخلق الموضوعي » .

وفي الواقع فأن توفر الظروف الموضوعية لقيام أي ثورة ، أو أي تغيير أساسي ، أمر لا بد منه من أجل حصول هذه الثورة أو هذا التغيير . ولكن ليس صحيحا أن ثمة نموذجا واحدا للظروف الموضوعية لا بد من توفره ، كما أنه ليس صحيحا أن توفر الظروف الموضوعية ، وحده ، ضامن لقيام الثورة أو حصول التغيير . ان توفر التنظيم وتوفر القيادة القادرة وتوفر التصميم على النضال ، وتوفر الارادة لا يقل أهمية عن توفر الظروف الموضوعية الخالصة. ان قدرة القيادة الناجحة على الامساك بأعنة الامور حين تقع « اللحظة الحاسمة» عمل انساني ارادي محض . وهو عمل فذ وضروري ومن غيره لا تقوم ثورة ولو تجمعت الظروف الموضوعية .

نحن كلما اتجهنا من الغرب الى الشرق ، من المجتمع الصناعي الى المجتمع المتخلف بدا وكان توفر الارادة الانسانية يصبح أكثر قيمة من توفر الظروف الموضوعية ، وان كان كل منهما مرتبطا بالاخر ارتباطا وثيقا ، بل وخالقا له . ولكن حين نمعن النظر في العالم كله يبدو أن هذا القانون لس قانونا خاصا بالشرق المتخلف المستعمر وحده . انه جزء أساسي من اسس الجدل التاريخي .

ثمة ، اذن ، علاقة جدلية مستمرة بين الظرف الموضوعي التاريخي وبين الوعي الانساني والارادة الانسانية المتسقتين مع الظرف الموضوعي . فكما يخلق الظرف الموضوعي الوعي والارادة ويؤثر فيهما ، يؤثر الوعي وتؤثر

الارادة ، ويؤثر النضال الانساني النابع منهما في الظرف الموضوعي . ومن هنا فان أي مرحلة تاريخية تنفي مرحلة تاريخية سابقة لا تكتسب خصائصها من خصائص المعطيات الموضوعية وخصائص المتطلبات الموضوعية فحسب ، بل ومن الخصائص الانسانية للقائمين فعليا بعملية التغيير .

ان من العبث الغاء دور الانسان من التاريخ واعتباره ، مجرد أداة منفذة لقوى تاريخية متعالية عليه . وحتى حين نتحدث عن انسان تتمثل فيه كل مقومات الانسان الحامل مع الظروف الموضوعية المتصدي لها ، فاننا لا نتحدث عن انسان « مجرد » ، بل عن انسان له مزاجه وطبعه ، وجرأته وتردده ، واقدامه واحجامه ، وثقته وشكه ، وسرعة اتخاذه لقراراته وبطؤه ، وصموده واستسلامه ، وغضبه وهدوءه . نحن نتحدث عن « انسان » ، لا عن « انسان مجرد » .

والانسان ليس مجرد انعكاس لواقع مادي ، سواء كان هذا الواقع المادي طبقيا أو قوميا أو دينيا . انه ، الى ذلك كله ، كائن تعمل فيه عوامل الوراثة ، وعوامل التكوين الجسماني ، وعوامل الغريزة ، وعوامل البيئة ، يتأثر بطفولته ، ويتأثر بمراهقته ، ويتأثر بتجربته وخبرته ، ويتفاعل مع الماضي ومع الحاضر ومع نظرته الى المستقبل . لذلك فهو ، في ظل الظروف الموضوعية ، قادر على الاختيار بين أكثر من سلوك ، قادر على الانتهاز ، قادر على البطولة ، قادر على متابعة التيار ، قادر على مقاومة التيار .

من هنا فان دور الانسان في المرحلة التاريخية دور فعال وخلاق ومبدع . فهو قد يدفع بالعلاقة الجدلية بين مرحلتين تاريخيتين الى الامام ويسرع بها ، وقد يؤخرها فيبطىء بها ، وقد يحرفها عن غاياتها . وبذلك يجعل العلاقة الجدلية هذه أكثر من مجرد علاقة انعكاسية اوتوماتيكية محض .

الانتقال من رد الفعل السلبي الى رد الفعل الايجابي

رابعا : ان الوعي الانساني المرافق لرد الفعل الانعكاسي والنامي معه يمكن ان يتحول في نموه ، لا سيما بالممارسة النضالية المستمرة ، الى فعل ايجابي قائم بذاته ، قادر على التعبير عن طموحاته ، في استقلال عن فعل التحدي الذي جاء ردا عليه .

ان أهمية هذا المبدأ تنبع من أن الوعي ، الذي تخلقه الظروف الموضوعية للتحدي والرد على التحدي ، وأن الارادة الذاتية ، التي هي تعبير الوعي عن ذاته نضاليا ، يتجاوزان حتمية الظروف الموضوعية ، ويتحولان الى قوة

مؤثرة في ذاتها ، لا تنفصل عن الظروف الموضوعية القائمة ، ولكنها لا تبقى في نفس الوقت خاضعة لها ، بل تصبح متعالية عليها ، مؤثرة فيها أكثر من تأثرها بها ، بذلك ترتفع ردة الفعل من صعيد المستوى السلبي الى صعيد المستوى الايجابي ، فتصبح فاعلة لا منفعلة ، مرتبطة بتحدي المستقبل أكثر من ارتباطها بتحدي الماضي ·

لقد ولدت الحركة الاشتراكية ، في البلدان المصنعة ، ردا على سيطرة النظام البورجوازي الاستغلالي وانعكاسا له ، متطلعا الى انهائه ونفيه ، واقامة نظام اشتراكي يحل محله · ولكن هذه الحركة ، بممارساتها النضالية ، وبتنامي وعيها النظري ، وبنجاحها في اقامة أول دولة اشتراكية ، قد تجاوزت مبررات ولادتها ، وأصبحت لها حياة وخصائص ذاتية ، قادرة على البقاء والنمو حتى لو غابت التحديات التي ولدتها · هي موصولة بالتحديات من حيث الجذور ، مستقلة وأصيلة من حيث التطلعات والطموحات · هي متجاوزة لاسباب ولادتها ، قادرة على أن تبدع تركيبا جديدا كل الجدة ، هو في طبيعته فوق مستوى التحدي وفوق مستوى رد الفعل الانفعالي ذاته ·

كذلك انطلقت الحركة القومية التحررية ، في المستعمرات ، ردا على تحدي الاستعمار · وبتطور أشكال الاستعمار كان لا بد للحركة القومية ، كذلك ، أن تتطور تبعا لتطور التحدي · وكانت ، من خلال الممارسة النضالية ، تضع الهدف المرحلي اثر الهدف المرحلي ، وكان ذلك كله انعكاسا سلبيا لفعل التحدي· على أن العلاقة الجدلية التي كان يجب أن تقوم بين الممارسة وبين الوعي النظري كانت تؤدي باستمرار الى تطوير كل منهما ، الى أن يصل واقع الوعي صعيدا يتجاوز فيه الاغراض المرحلية الصرفة ، ويتجاوز فيه اغراض مقاومة الاستعمار في ذاته ، لتصبح له نظرة شاملة أصيلة عميقة للتاريخ ولمعنى الرسالة التي يقوم بها ، فتكون طبيعته موصولة الجذور بالتحديات التي ولدته ، وعملت على مده واغنائه بالقوة النضالية المبدعة الخلاقة ، ولكن متجاوزة لهذه التحديات الخاصة ، لتضع لنفسها آفاقا جديدة من التطلع والطموح الى رسالة انسانية سامية ، لا تكتفي بالغاء الاستعمار في وطنها ، ولا بالغاء الاستعمار حيثما وجد ، وانما تتطلع الى خلق عالم أفضل مما ورثته ، وحضارة اغنى من تلك التي نفتها أو تريد أن تنفيها ·

مثل هذا الوعي الشامل الاصيل لا يمكن أن ينفصل عن الظروف الموضوعية ، والا اصبح وعيا مثاليا طوباويا · ولكنه قادر ، حين ينشأ ، وحين يتسلح بالارادة النضالية المنظمة ، أن تكون له اليد العليا في العلاقة الجدلية بينه وبين الظروف الموضوعية · فبدلا من أن تتحكم فيه يتحكم فيها · ولولا ذلك

لما قامت الثورة البلشفية في روسيا أصلا · ولاقتصرت الثورة على أن تكون ثورة بورجوازية ديموقراطية كما توقع لها المتوقعون المتجمدون · ولكن الوعي اللينيني الذي كان قد تنامى ، بنتيجة الممارسات الاشتراكية المختلفة في كل من روسيا وبلدان أوروبا الغربية ، وتمكن من خلق تلك النظرة الشاملة الاصيلة للتاريخ ولمعنى الرسالة الاشتراكية الحية ، تمكن من أن يتعالى على الظروف الموضوعية الآنية ، وأن ينطلق من حتمية هذه الظروف ، ليخلق هو ظرفا موضوعيا جديدا ، يكون منطلقه الى الحياة الطموحة الجديدة ·

ان مثل هذا المبدأ هو الوحيد القادر على تفسير كيفية انطلاق طبقة البروليتاريا ، في الدول الصناعية ، من تحكم قوانين الظروف الموضوعية للنظام البورجوازي · وهو الوحيد القادر على تفسير كيفية انتصار الشعوب الضعيفة المتخلفة المستعمرة على قوانين الاستعمار وقواته وجبروته · وهو الوحيد القادر على تفسير كيفية طموح العالم الثالث لان يصنع العالم المقبل على رغم ضعفه وفقره وتأخره ·

ان فعل التحدي ، اذن ، يخلق رد فعله · ولكن رد فعله ليس انعكاسا سلبيا محضا · ولا هو نفي للتحدي للرجعة الى ما قبل التحدي · ولا هو عمل اوتوماتيكي مفصول عن العمل الانساني والارادة الانسانية · ولا هو مفروض على المناضلين من قوة تاريخية وخارجة عن سلطاتهم وقدرتهم · وانما هو رد فعل يتنامى ، في علاقة جدلية مع الظروف الموضوعية ، حتى يحقق تركيبا جديدا ، من النفي ونفي النفي ،يتجاوز كلا منهما ، ويتعالى عليهما·

٦

الحتمية في التاريخ

معنيان للحتمية التاريخية

ان مجرد الايمان بأن ثمة منطقا تاريخيا ، وأن التاريخ ليس مجموعة من الصدف التي تحدث دون سبب ، يستدعي بالضرورة الايمان بوجود قوانين يسير بموجبها التاريخ ، وهذا يستدعي ، بالتالي ، الايمان بأن كل ما يحدث إنما يحدث طبقا لقوانين التاريخ . أي أن ثمة حتمية تاريخية لأحداث التاريخ .

ولكن أية حتمية تاريخية ؟ هل هي « الحتمية » التي تعني أن احداث التاريخ حدثت كلها ، وتحدث ، وستحدث ، حسب قوانين للتاريخ لا سيطرة للانسان عليها ، وأن الانسان فيها منفعل لا فاعل ولا مؤثر ، مثله في ذلك مثل أي جماد ينفعل بقوانين الطبيعة ؟ هل هي « الحتمية » التي تجعل الارادة الانسانية وحرية الاختيار الانسانية وهما وأسطورة لا يخلقها الا غرور الانسان وانانيته ، تماما مثلما خلق من قبل وهم أن أرضه التي يعيش عليها هي مركز هذا الكون كله ، وأن السماء والنجوم والكواكب انما خلقت من أجله ؟

أم هي « الحتمية » التي تكتفي بالقول بأن أحداث التاريخ انما تحصل وفقا لقوانين التاريخ ، ولا يمكن لها أن تخالفها ، ولكن هذه القوانين لا تجعل أي حدث تاريخي حتما محتوما قبل حصوله ، الا اذا وجدت القوة الانسانية القادرة على تحقيقه ؟ بذلك نصبح قادرين ، بعد حصول الحدث ، على تحليل العوامل التي أدت الى حصوله ، ولكننا نبقى عاجزين ، ولو عرفنا ، في أي وقت ، جميع العوامل المؤثرة في حدث ما ، عن أن نستنتج حتمية حصول حدث معين . كل ما يمكننا ان نعرفه هو « الاحتمالات » الناشئة عن اجتماع هذه العوامل .

ان المعنى الاول للحتمية يعني أننا لو تمكنا من معرفة جميع قوانين التاريخ ، ولو تمكنا من معرفة جميع القوى المهيئة لحصول حادث تاريخي

معين ، فان بامكاننا أن نعرف مسبقا كيف سيحدث ذلك الحدث ، ومتى ، وأين ، وكيف يتطور وماذا ينتج عنه ، تماما كما نعرف ، في العلوم الطبيعية ، حتمية حصول تغيير كيماوي معين ، اذا عرفنا القوانين المتحكمة في هذا التغيير ، واذا توفرت المواد والظروف والقوى التي تصنعه ٠

بذلك تصبح مشكلة التنبؤ بالاحداث وكأنها مشكلة قاصرة على مبلغ معرفة الانسان لقوانين التاريخ ، ومعرفته للقوى القائمة المتصارعة فيه ٠ ولكن ،حتى في مثل هذه الحالة ، هل يمكننا حقا التنبؤ بأحداث التاريخ اذا عرفنا القوانين والقوى التي سيرت التاريخ ، لا سيما ونحن ندرك تمام الادراك أن هذه القوانين انما استنتجناها نحن من ملاحظتنا لاحداث الماضي واستقرائنا لها ؟

ان المشكلة الحقيقية التي تواجهنا هنا هي أن معرفتنا لاحداث الماضي ولاسباب هذه الاحداث والقوانين التي نستنتجها منها هي معرفة يقينية لان هذه الاحداث قد حدثت فعلا ٠ ولكن معرفتنا للاحداث المستقبلية لا يمكن أن تتجاوز حدود « الاحتمال » ، لان « معطيات » هذه الاحداث ليست ثابتة ٠ فنحن في التاريخ انما نتعامل بمعطيات متغيرة دائما في المقدار وفي الاتجاه ولا يمكننا التنبؤ « قطعيا » بها قبل أن تكتمل صورها ومعادلاتها ٠

بالاضافة الى ذلك ، فان مثل هذا المعنى يضفي على التاريخ صفة ميكانيكية لا حد لها ، ويلغي دور الانسان فيه الغاء نهائيا ، ويلغي بذلك مسؤوليته ، ويعيدنا من جديد الى مذهب « الجبرية » الاسلامي القديم ، ويصبح التاريخ مجرد مسيرة في الزمن ، ينبسط لذاته ، ولا يزيد ما يفعله الانسان في هذه المسيرة على ما تفعله قطرة ماء في سير نهر متدفق ، وهذا المعنى يلغي معنى النضال والثورة ومبررهما ٠ فما الذي يدفع أي انسان الى عمل نضالي قد يكلفه حياته اذا كان التاريخ سوف يحقق له مبتغاه ، وسوف يسير قدما على أية حال ، ولماذا يحمل المناضل نفسه فوق طاقتها ما دامت الاحداث ستحدث حتما ، به أو بغيره ؟

ان « الحتمية الميكانيكية » ذات صلة وثيقة بفكر القرن التاسع عشر الميكانيكي، المستند الى قوانين نيوتن ، والذي يحاول أن يعبر عنه ارنست هيكل وهربرت سبنسر واضرابهما ٠ بينما ينسجم المعنى الثاني للحتمية ، الذي يمكن ان نسميه « حتمية الاحتمال » ، مع فكر القرن العشرين المستند الى نظريات الكوانتوم والنسبية و « الارتياب » أو « انعدام التحديد » ، والى نظريات « الصدفة والضرورة » في علم الاحياء ٠ ان الذي تقوله نظرية « الارتياب » التي

طرحها العالم الفيزيائي الكبير « فرنر هايزنبرغ » هو ان الاجزاء المتناهية في الصغر في عالم المادة لا يمكن التنبؤ بتصرفاتها مقدما ، ولكنها ، حين تتصرف ، تتصرف حسب القوانين المعروفة ، وان القوانين الميكانيكية التي نعرفها ليست الا معدلات وسطية لتصرفات تبدو عشوائية وغير مقدرة بالتحديد · ومعنى ذلك انه كل حتمية في علم الفيزياء المعاصر هي حتمية « محتملة » بحسب قوانين الاحصاء فحسب · أما في علم الاحياء فكذلك يقول جوردان وجاك مونو ، العالمان البيولوجيان الكبيران ، ان التطور انما ينطلق دائما انطلاقا عشوائيا ، يسميه مونو الصدفة ، ولكنه بعد أن ينطلق تحكمه قوانين الظروف الموضوعية ، فيصبح « ضرورة » · بمعنى آخر فان الحدث في عالمي الطبيعة والحياة ، لا يمكن أن يحدث « مخالفا » لقوانين الطبيعة التي يسير بموجبها ، ولكنه ، كذلك وفقا لهذه القوانين ذاتها ليس محتما ان يحدث · فنحن يمكن أن نعرف القوانين التي سيرت حدثا حصل ، ولكننا لا يمكن ان نعرف أن حدثا محددا سيحصل اذا عرفنا القوانين التي تسير هذا الحدث · كل معرفتنا لا تجاوز حدود « الاحتمال » ·

فاذا كان ذلك كذلك في ميدان الطبيعة ، فأحرى به ان يكون في ميدان الانسان وفي ميدان التاريخ ·

وفي الواقع فان اصحاب المنطق التاريخي يتراوحون بين الايمان بالحتمية المطلقة لاحداث التاريخ ، ماضيا ومستقبلا ، كما فعلت المدرسة الماركسية الارثوذكسية ، وبليخانوف بشكل أخص ، وبين الايمان بانعدام هذه الحتمية انعداما يكاد يكون مطلقا ، كما فعلت مدارس المنطق التاريخي المعادية للماركسية ، وكروتشة بشكل أخص · وكان طبيعيا أن يصل أصحاب المدرسة الحتمية المطلقة الى الكسل والتراخي التاريخي الذي يقول بأن كل شيء سيأتي في وقته ، لا قبله ولا بعده ، حين تتكامل الظروف التاريخية المهيئة له ، وأن يصل اصحاب المدرسة المعارضة للحتمية الى المثالية المطلقة ثم ان يكونوا فلاسفة الفاشية ·

ان الرجوع الى ماركس لا يحل هذا التناقض · فماركس مفكر · وماركس ثوري · ولقد قال ماركس ما يفهم منه ايمانه بحتمية التاريخ المطلقة - كما في الفقرة التي استشهدنا بها في الفصل السابق - · ولكنه قال أيضا ما يفهم منه حتمية الظروف الموضوعية لخلق الفرصة أمام النضال الانساني · « ان كل ما فعله الفلاسفة هو أنهم فسروا العالم ، والمهم هو تغييره » · « التاريخ لا يصنع شيئا ، ولا يمتلك ثروة ضخمة ، ولا يشن الحروب · انه الانسان ، الانسان الحي الحقيقي الذي يصنع ذلك كله ويمتلك ويقاتل · التاريخ ليس

شخصا قائما بذاته يستعمل الانسان أداة لاغراضه الخاصة · التاريخ ليس الا فعالية الانسان في سعيه من أجل تحقيق اهدافه » · ماركس

ولكن ، وعلى رغم هذه الجمل المتناثرة في كتاباته ، فان المدرسة الارثوذكسية كانت على حق حين فهمت من مجمل كتابات ماركس اصراره على حتمية الظروف المادية التاريخية وذهبت خطوة أبعد حين حولت جدله التاريخي الى المادية الجدلية ، وجعلت التاريخ كله مجرد تطبيق لنظرية ماركس ولقوانين ماركس التاريخية ·

وكان لينين على حق أيضا حين فهم من مجمل كتابات ماركس نفسها ان النظرية والقانون هما في علاقة جدلية مستمرة مع الممارسة · وأن النظرية تنير لنا الطريق ولكنها لا تفتحها لنا ، « فنظرتنا الى التاريخ » يقول ماركس « لا تقدم تفسيرا للممارسة من الفكر ، وانما تفسر كيف تنشأ الافكار من الممارسة المادية ··· وبذلك فالثورة ، لا النقد ، هي القوة الدافعة في التاريخ، بل وفي الدين وفي الفلسفة وفي كل الوان النظريات الاخرى » ·

ان الذي يسهل لبيخانوف عملية التفسير الحتمي للتاريخ ، حتى ليجعله شيئا فوق الانسان ، ولا يترك للانسان خيارا بعد فهمه لقوانين التاريخ غير أن يساهم في تنفيذ هذه القوانين ، هو النظريتان الاساسيتان اللتان طرحهما ماركس · الاولى أن أي تغيير أساسي في المجتمع لا يمكن أن يتم الا اذا « اكتملت » ظروف هذا التغيير الموضوعية · والثانية ان هذه الظروف الموضوعية مرتبطة بالضرورة بالعلاقة بين وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج · وفي الواقع لو كانت هاتان النظريتان صحيحتين على اطلاقهما لوجب ان يكون التاريخ حتميا · فعندما نحصر قوة التغيير التاريخية في عامل واحد يصبح التاريخ حتما نتيجة للتغيرات التي تصيب هذا العامل الاوحد ·

ولو كان هذا التفسير الحديدي الصلب لما قاله ماركس صحيحا لما قامت ثورة في أي بلد متخلف · ولما كان ثمة تفسير لقيام الثورة الروسية ، أو الصينية ، أو الكوبية ، أو اليوغوسلافية ، أو الجزائرية أو الفيتنامية أو الفلسطينية · ولكن لينين ، وغيره من زعماء الثورات وقادتها ومفكريها ، لم يفهموا ماركس على هذا النحو · فالثوريون الذين يريدون تغيير العالم بدلا من القبول به لا ينغلقون على انفسهم في صيغة جامدة ولا ينتظرون وضعا محددا بالذات من أجل قيامهم بعملهم الثوري · انهم قادرون ، بنظريتهم الثورية الديالكتيكية ، على أن يفهموا القوى المتصارعة في المجتمع ، والتناقضات القائمة فيه ، وعلى ان يضعوا اسلوبا جديدا

للعمل لكل معطيات جديدة · « فالتاريخ ، وان يكن له معنى واتجاه وقوانين، ينطوي على التواءات متعددة وعلى مفاجآت غير متوقعة · ودرجة نمو القوى الانتاجية لا يحدد ، بصورة آلية ميكانيكية عفوية ، القوى الاجتماعية الفاعلة والاشكال السياسية » ، كما يقول هنري لوفيفر في شرحه لفكر لينين · ان العامل الذاتي ، الناتج عن المعرفة والوعي ، مهم وأساسي عند لينين · فبين الوعي والارادة من جهة ، وبين الظرف الموضوعي من جهة أخرى علاقة ديالكتيكية · كل منهما يحقق الآخر · فالانسان يصنع تاريخه منطلقا من معطياته ، التي هي الظروف الموضوعية ، ومن أفكاره المنبعثة من هذه الظروف والمتطلعة الى حل مشاكله ·

ان عظمة ماركس ، عند لينين ، هي أنه وعى ارتباط النظرية بالممارسة وبالظرف الموضوعي ، وجعل الفكر النظري انعكاسا ، وتركيبا واعيا ، لمعطيات قائمة في المجتمع ، ولم يجعل معطيات المجتمع انعكاسا لنظرية مسبقة· واذا وضع ماركس قوانين خاصة بالمجتمعات الصناعية البورجوازية المتقدمة، فهو انما يعكس وضع المجتمع الذي يعيش فيه · وليس حتميا ان يعكس وضع كل التناقضات في كل الظروف وفي كل مكان وزمان · فالماركسية ، كما قال، ليست عقيدة ميتة ، ولا مذهبا مكتملا جاهزا ثابتا ، بل دليل حي للعمل ·

لقد فهمت المدرسة الارثوذكسية ماركس على النحو الحتمي الحديدي الذي فهمته فيه لانها كانت تعيش في مجتمع صناعي متقدم وتعبر عما فيه، كما عاش وعبر ماركس · وفهم لينين ماركس على النحو الحي المتغير المستند الى « الصيرورة » الدائمة لانه كان يعبر عن آمال شعب متخلف · ففتح بذلك الابواب على مصاريعها أمام الشعوب المتخلفة المستعمرة للربط بين مشاكلها وبين نظرية ماركس ، على رغم أن ماركس نفسه لم يعن بمشاكلها على الاطلاق ·

مفهوم الحتمية في العالم الثالث ·

لقد طرحت مقاومة شعوب العالم الثالث للاستعمار وثوراته من أجل التحرر ضوءا جديدا على معنى الحتمية في التاريخ ·**فالحتمية في التاريخ حتمية تتعلق بالظروف القائمة · ولكن يبقى أن على الانسان ، الانسان في وعيه لهذه الظروف وفي ارادته للاستفادة منها ، ان ينفذ هذه الحتمية او ان لا ينفذها ،ان ينجح او ان يفشل في تنفيذها ·**

ان بامكاننا أن نؤكد حتمية تاريخية حين نقول ان كل تحد تاريخي لا بد أن

يخلق رد فعل مناقضا له · ذلك قانون عام لا يكاد ينفذ اليه الشك لاننا يمكن أن نستنتجه من أحداث التاريخ · وحين نقول ، في تخصيص أشد ، أن الاستعمار تحد ولا بد لهذا التحدي أن يخلق رد فعله الذي هو الحركة القومية المناضلة ضد الاستعمار ، فنحن ما نزال في الحدود الصحيحة للحتمية التاريخية · ولكن وجود التحدي نفسه ليس بذي قيمة في تحديد «كمية» رد الفعل ، أو «زمنه» ، أو «امكانات نجاحه» ، أو «أسلوب عمله» · وانعدام هذا التحديد ليس ناشئا عن اختلاف في العامل الذاتي فحسب ، بل وفي العامل الموضوعي نفسه بين زمان وزمان وبين مكان ومكان ، لان العوامل الذاتية ليست هي وحدها المعرضة للتغير والتبدل ، فالعوامل الموضوعية نفسها متغيرة دائما لانها في حالة صيرورة دائمة لا يمكن الامساك بها الا من خلال سيرها نفسه ·

فنحن حين نقارن بين رد فعل الهند ورد فعل الصين على التحدي الاستعماري ، فان العامل الذاتي القائم في اختلاف شخصيتي غاندي وماو تسي تونغ لا بد أن يدخل في حساب المقارنة ، ولكن أهم من ذلك بكثير الاختلاف في طبيعة الاستعمار الذي واجه كلا من الهند والصين ، والاختلاف في طبيعة الشعبين الهندي والصيني وتغاير ظروفهما السياسية والحضارية ، ثم الاختلاف في طبيعة النزاعات الدولية الخارجة عن نطاق كل من الصين والهند ، وعن نطاق شكل الاستعمار في كل منهما · وواضح بأن « تفسيرنا » لما حدث في الصين وفي الهند ، بعد حدوثه ، لا يعني بشكل من الاشكال قدرتنا على «التنبؤ» بما كان يمكن أن يحدث فيهما قبل حدوثه · نحن نعرف أن الذي حدث فيهما انما حدث « طبقا » لقوانين التاريخ · ولكن قوانين التاريخ انما تنير لنا الطريق التي « يجب » ان نسلكها ولا تفرض علينا ان نسلكها فعلا · ثم ان الذي حدث في الصين وفي الهند يخلق لنا قوانين جديدة للتاريخ لم تكن معروفة أو بالامكان معرفتها من قبل ، كمثل القانون الذي يمكن ان نصوغه بالشكل التالي : حين يتآمر الاستعمار على تراث الشعب المستعمر يصبح تمسك الشعب بتراثه جزءا من نضاله ، وحين يتآمر ممثلو تراث الشعب مع الاستعمار يصبح التراث هدفا تستهدف المقاومة الشعبية القضاء عليه ·

صحيح انه كلما ازدادت معرفتنا بالعوامل المحيطة باي حدث تاريخي ، أو مرحلة تاريخية ، وكلما عمق وعينا على طبيعة التناقضات القائمة ، وكلما كانت نظريتنا اكمل واصدق وأعمق ، كلما تقدمت معرفتنا لحتمية مصير ذلك الحدث او تلك المرحلة · ومع ذلك فان هذه المعرفة تظل ناقصة · فالعوامل التي قد نمثلها بـ ا ، ب ، ج ، والتي نعرفها وندرسها اليوم هي في ذاتها وفي طبيعتها عوامل متغيرة ، لانها عوامل تاريخية · فـ ا اليوم لن تكون هي ا الغد · و ب اليوم هي غير ب الغد · وكذلك ج · فلا الطبقة

الرأسمالية الموجودة حاليا في البلدان المتقدمة صناعيا هي الطبقة التي تحدث عنها ماركس في القرن التاسع عشر ، ولا الطبقة العمالية هي نفس الطبقة، ولا العلاقة بينهما نفس العلاقة . كذلك لا يجوز أن نخلط بين استعمار الاستيطان في جنوب افريقيا ، واستعمار الاستغلال في الصين ، والاستعمار المباشر في الهند ، والاستعمار الاميركي الحديث . فالاستعمار عامل من عوامل التاريخ يمكن أن نسميه أ . ولكن أ هذه تصبح أ١ وأ٢ وأ٣ في كل مرحلة من مراحل التاريخ وتكون مختلفة كل منها عن الاخرى كما وكيفا. ومثل الاستعمار في ذلك ردود فعله . فهو في مرحلة ما ومكان ما ثورة شعبية ، وهو في مكان آخر عصيان مدني ، وهو في مكان ثالث ينتهي بحكم يساري ، وفي مكان رابع بحكم يميني . ثم انه كما يتعلم الشعب المناضل من مجرى التاريخ نفسه ، كذلك قد يتعلم الاستعمار فيحتال ، او يحاول أن يحتال ، على النتائج المحتمة أو شبه المحتمة ، كأن يخلق أسلوب « فيتنمة » الحرب مثلا ، أو أن يخلق طبقة مستفيدة من الاستعمار تتلاحم معه وتضرب هي نفسها الحركة القومية المناهضة للاستعمار ، فتبدل بذلك ما كان يبدو محتما ان يحدث .

من هنا يبدو لنا وكأن قوانين التاريخ نفسها ، لا التاريخ فحسب ، هي في حالة صيرورة مستمرة ، لان التاريخ لا يعيد نفسه ، ولان كل جديد في التاريخ يحتاج الى جديد في قوانين التاريخ .

ان منطق العالم الثالث مضطر الى ان يرفض الحتمية المطلقة لقوانين التاريخ، والسيطرة المطلقة للظروف الموضوعية ، وبشكل أخص حين نقصر هذه الظروف الموضوعية على التناقض بين وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج ، بسبب النضال الضخم الذي اضطرت وما تزال تضطر شعوب هذا العالم الى خوضه ضد اعتى قوى العالم وأكثرها تقدما في العلم والمال والسلاح . والايمان بالحتمية المطلقة يقزم دور الانسان ودور النضال الانساني ، ويدفع المتطلعين الى الخلاص من التحدي الى انتظار « نضوج » الحدث ، ونضوج العوامل المهيئة للحدث ، ثم قطف الثمار في منتهى الهدوء والطمانينة .

بالمقابل فان منطق العالم الثالث مضطر الى ان يرفض انعدام قوانين التاريخ، وبالتالي انعدام حتمية التاريخ بسبب التجربة المرة لشعوب هذا العالم في مقاومتها للاستعمار . ان انعدام هذه الحتمية يعني ان الارادة الانسانية قادرة على صنع كل ما يمكن ان يخطر في بالها دون ان تنتظر اكتمال اي ظرف موضوعي . مع ان شعوب العالم الثالث نفسها تعلمت من تجربتها ان التحدي يخلق رد الفعل الفطري ... وانه لا بد لرد الفعل الفطري ان يفشل من اجل أن يحقق رد فعل أعلى تركيبيا في المستوى نتيجة صراعه مع عامل التحدي ،

في نفس الوقت الذي يعدل فيه التحدي من اوضاعه ليقابل ردود الفعل التي يتعرض لها ، وهكذا تستمر عملية الصراع المتبادل في خلق أوضاع جديدة ، وخلق وعي جديد ، وخلق ارادات جديدة وزعامات جديدة ، الى ان تقوم تلك « اللحظة الحرجة » في التاريخ ، التي يتصعد فيها الصراع الى ذلك المستوى الذي يتيح فيه للحركة القومية المناهضة ان تنتصر على التحدي . وحينذاك يمكن ان تنتصر ، فقط اذا اتيح لها التنظيم والوعي والارادة والزعامة القادرة على الامساك بأعنة التاريخ وتسييره في اتجاه انتصارها .

ان قانونا عاما مثل القانون القائل «ان الحركات القومية المناضلة ضد الاستعمار لا بد ان تنتصر على الاستعمار » قانون عام جداً ينقصه الكثير من التحديد والتخصيص . انه كالقانون الفيزيائي القائل بأن « جميع السوائل تتحدر من أعلى الى أسفل » مع اننا نعرف ان ثمة اكثر من وسيلة تجعلنا نرفع السوائل من اسفل الى أعلى .

ان المنطق التاريخي لشعوب العالم الثالث يجد حل هذه المشكلة في العودة الى المنطق الهيجلي ، والى روح المنطق الماركسي ، والى تجربته الخاصة . ان المنطق التاريخي الهيجلي يجعل صيرورة الحدث التاريخي انتقالا من حالة الاحتمال الى حالة الامكان ثم الى حالة الضرورة . الضرورة التي هي محصلة جميع القوى العاملة في التاريخ . أي ان أي تناقض تاريخي – وكل حدث هو فتح باب لتناقض جديد – يفتح أمام الانسان احتمالات متعددة . بعض هذه الاحتمالات يتبلور ، في ظل الظروف التاريخية المسيطرة عليه ، الى امكانات . بعض هذه الامكانات يصبح ضرورة ، أي يتحقق، حين يتبلور الصراع ويتصعد، ولكنه قد لا يتحقق ، حتميا ، بالشكل الذي رسمته فيه الاحتمالات والامكانات.

فاذا عدنا الى الروح العامة للمنطق الماركسي ، لا سيما الى العلاقة الجدلية القائمة بين الانسان وبين عمله ، وبين الممارسة والنظرية ، وان كل ما يعلمه الانسان وما يصنعه فهو تعبير عنه ، واذا آمنا ، مع ماركس ولكن ليس مع الماركسية الارثوذكسية ، بان الظروف التاريخية هي محصلة مجموعة من العلاقات الكثيرة المتداخلة المتضمنة لعلاقات الانتاج وادواته دون ان تكون محصورة فيها ، وان هذه الظروف ليست وجودا ميتافيزيقيا من فوق الانسان وانما هي من خلق الانسان نفسه ، فقد وضعنا انفسنا في موضع آخر غير موضع الحتمية الصارمة .

ان كل انسان ، وكل جيل من الناس محكوم بالضرورة بالظروف التاريخية التى ولد فيها . ولكن ليس ثمة انسان أو جيل من الناس يسلم من بعده ظروفه

التاريخية كما تسلمها هو . انه ابن الظروف التاريخية التي ولد فيها ، ولكنه ، كذلك ، صانع الظروف التي عاش في ظلها . وهو ، بطبيعة الحال ، لا يصنعها من العدم ، ولا يخلقها خلقا . انه يطور الظروف التي ورثها ، او يثور عليها، أو على بعضها . ولكنه يفعل ذلك بيده وعقله وارادته . بـل ان الظروف التاريخية التي ولد فيها نفسها ، والمفروضة عليه فرضا ، انما هي من صنع الانسان والجيل الذي سبقه . ليس ثمة تاريخ ميتافيزيقي . ثمة تاريخ من صنع الانسان فحسب .

من هنا فان حتمية التاريخ قائمة . بمعنى ان كل انسان وكل جيل وكـل مرحلة تاريخية تبدأ حياتها في ظل ظروف تاريخية قائمة تسيطر عليها وتحكمها قوانين محددة . ولكن هذه الحتمية قابلـة للتطوير والتنمية ، او التمحور والرفض ، بالامكانات الانسانية المتوفرة ، تلك الامكانات التي تخلق الاحتمـال، فتصعده الى الامكان ، ثم تصل به الى مستوى الضرورة .

ان اختراع الآلة البخارية قد طبع اجيالاً من الناس بالطابع « البخاري » . ولكن اختراع هذه الآلة هو ، أولا ، عمل انساني محض . ثم هو ، ثانيا ، نتيجة ضغوط حاجات وممارسات انسانية محض . ثم هو ، ثالثا ، تتويج لمحاولات انسانية سابقة . ثم هو ، رابعا ، يصبح أداة في يد الانسان ذاته .

ليس ثمة محرك للتاريخ غير الانسان والارادة الانسانية . ولكن ، فقط ، تلك الارادة الانسانية النابعة من الظروف التاريخية المحيطة بها من جهة ، والهادفة الى ترجمة ارادتها الى ظروف تاريخية جديدة من جهة اخرى ، اي القادرة على خلق الظروف الموضوعية التي تحول فيها ارادتها الى واقع ، هذه الظروف التي هي ، اولا وآخرا ، من خلق الانسان نفسه .

ومعنى ذلك ان الذين يريدون ، بعد ان تقدم العلم والتكنولوجيا هذا التقدم الواسع الذي جعل الطبيعة في قبضة الانسان ، ان يعودوا الى فروسية القرون الوسطى ، مهما حفلت بالجمال والرومانسية ، حالمون ، لان ارادتهم ليست بذات ارتباط مع الظروف التاريخية التي يعيشون في ظلالها . والذين يريدون ان يقوضوا الاستعمار دون ان يحولوا ارادتهم هذه الى وعي على معاني الاستعمار وأساليبه ، والى قوة تستهلك معنى الاستعمار من جذوره ، هم كذلك حالمون . والذين يريدون تحقيق الوحـدة العربية ، ويكتفون بترديـد أمجـاد العروبة ، ويرفضون أن يفقهوا القوى الحقيقية الممثلة في الشد القطري ، والقوى الحقيقية العاملة على تبني المد القومي ، ويستنكفون عن الانضمام لقوى المد القادرة على تحقيق غايتهم ، انما يحلمون . فلا الفروسية حتمية ، ولا الاستقلال حتمي ، ولا الوحدة حتمية ، ولا يصبح اي هدف حتميا الا حين يتصل الهدف بالواقع

القائم ، وحين يعمق الوعي على تناقضات هذا الواقع والقوانين المتحكمة فيه ، ثم حين تخلق ، في ظل هذا الوعي وفي ظل هذه القوانين ، الارادة والقوى الجديدة والقوانين الجديدة والتنظيمات الجديدة والنضال الجديد القمين بتدقيق الهدف الجديد ·

ان معنى الحتمية ، اذن ، يحكم ماضينا الذي ورثناه بالضرورة · ويحكم ظروفنا الموضوعية والتحديات التي تواجهنا بالضرورة · ويعين لنا المهمات التي يجب ان نقوم بها بالضرورة · ولكن الانسان وحده هو القادر على ان ينفذ هذه المهمات ، وهو وحده المسؤول عن تفويت فرص القيام بهذه المهمات · وهو وحده القادر على تكييف نفسه وارادته وعمله في ظل المسؤوليات الملقاة على عاتقه · وهذا هو ما نسميه بالعامل الذاتي في احداث التاريخ · هذا هو معنى الحاجة الى النضال المستمر · ومعنى الحاجة الى التنظيم ، ومعنى الحاجة الى استيعاب الظرف الموضوعي استيعابا كاملا · ومعنى الحاجة الى القيادة الواعية الحكيمة التي تلم بهذا كله ، من أجل ان تتحكم فيه وتعلو عليه ·

الظروف الموضوعية في روسيا عام ١٩١٧ كان يجب ان تخلق كيرنسكي لا لينين · النظرة التاريخية الثاقبة لتروتسكي ، قبل ذلك بسنوات ، تمكنت من رؤية مشهد الثورة البورجوازية التي تتحول الى ثورة اشتراكية في صورة « الثورة الدائمة » · ثم كان على لينين ان يلم بخيوط التاريخ كلها الممتدة اليه ، وان يستغل « اللحظة الحرجة » ، وان يدفع بكل قوته ، وبكل تنظيمه الصغير ، وبكل زخم الثورة ، على رغم معارضة اكثرية قيادة الحزب البلشفي له ، لحمل عبء التاريخ ، والاستجابة لنداء التحدي المستقبلي ، ورفض القناعة بما تقدمه له معطيات الظروف الموضوعية الميكانيكية ·

كانت الرؤية التاريخية « العلمية » ، كما فسرها علماء الماركسية المنغلقون على انفسهم ، تفرض على زعماء الحزب الشيوعي الصيني ان يهملوا الفلاحين « الرجعيين » في نضالهم ضد الاستعمار وان يعتمدوا البروليتاريا الصناعية قاعدة لنضالهم · وجاءت مذبحة شنغهاي من جهة ، وتجربة ماو تسي تونغ مع الفلاحين من جهة اخرى ، لتظهر ان الظرف الموضوعي في الصين هو غير الظرف الموضوعي القائم · ومن العبث ، ايضا ، ان تنجح ثورة تستسلم للظرف الموضوعي القائم · وكانت عظمة ماو ان يتمكن من الامساك بخيوط المعطيات الحتمية ، وان يربط بينها وبين طموحات التحدي المستقبلي ، وان يستغل كل فرصة تاريخية سانحة لم تكن في الحسبان ، وان ينجح بعد ذلك ، لا في تحرير بلاده من الاستعمار فحسب ، هذا التحرير الذي كان يمكن ان يكون هو

وحده النتيجة الحتمية للنضال ضد الاستعمار ، بل وفي تحرير بلاده من التخلف والانتقال بها الى الاشتراكية دفعة واحدة ٠

العامل الذاتي في هذين المثلين تجاوب مع الظروف الموضوعية ، وانطلق منها ٠ ولكنه لم يكتف باستيعاب معطياتها الجاهزة فحسب، بل استوعب صورة صيرورتها التاريخية الكاملة ، فاستوعب بذلك صورة التحدي المستقبلي نفسه ، فطرح في ميدان المعركة أداة خلق المستقبل المنشود في نفس الوقت الذي نفى فيه الواقع القائم ٠ لم يكتف بخلق نقيضه البسيط ، لم يكتف برد فعله السلبي، وانما انطلق الى نقيضه التركيبي الكامل ، الى رد فعله الايجابي الخلاق ٠

ولا اشعر بالحاجة الى تعداد أمثلة من العالم الثالث ، لكثرتها ، لحالات اكتفت فيها الحركات القومية بالرد على التحدي القائم رداً سلبيا محضا لم يتجاوز الحدود التي فرضتها ظروف التناقض الموضوعية مع الاستعمار ٠ فكانت النتيجة ان حققت هذه الحركات استقلال بلادها السياسي ، لتجد نفسها بعد ذلك غارقة في بحر التناقضات الاجتماعية الطبقية الداخلية ، وبحر تناقض الحاجات والامكانات ، وبحر التناقض مع الامبريالية الجديدة المتحكمة بالاقتصاد ٠ هذه الحركات استجابت لظروف التناقض مع الاستعمار ، وكان قيام الحركات الناهضة للاستعمار فيها حتميا ، وقامت هذه الحركات بالفعل ونجحت ٠ ولكنها كانت تفتقر الى استيعاب الصورة التاريخية الشاملة ، وكان تطلعها المستقبلي لا يتجاوز مواضع اقدامها ٠ فنقلت التناقض من مرحلة الى مرحلة ، ولكنها عجزت عن انهائه ٠ ان التفسير السليم لمثل هذه الاحوال هو أن هذا ما تفعله ، عادة ، قيادة الحركة الوطنية حين تمثل تطلعات البورجوازية الصغيرة الحدود بآمالها القصيرة الامد ، العاجزة عن توفير العامل الذاتي القادر على استيعاب النظرة التاريخية الشاملة ٠

ثمة ، بالمقابل ، امثلة على تقصير العامل الذاتي حتى عن ملاحقة الظروف الموضوعية الحتمية ٠ ويكفي ان اشير ، كمثل من الامثلة الصارخة على هذا ، الى حرب تشرين ونتائجها ٠ لقد وفرت هذه الحرب ، بما حققت في ميادينها النفسية والعسكرية والاقتصادية ، فرصة للعرب من اجل تحقيق قفزة نوعية اساسية ، تنقلهم من موقف الدفاع الى الهجوم ، ومن موقف رد الفعل السلبي الى موقف رد الفعل الايجابي ، ومن أجل مجابهة شاملة وكاملة قمينة بأن تغير، لا وجه الامة العربية فحسب ، بل وجه العالم كله ، بتحالفاته العدوانية ، ونظامه الاقتصادي الاستغلالي ، وسيطرته بعضه على بعض ٠ ولكن القيادة المفتقرة افتقاراً كاملا ، لا الى النظرة التاريخية الشاملة فحسب ، بل الى استيعاب المعطيات الواقعية الملموسة نفسها في الصراع ، تصرفت بعد الحرب وكان نتائج

هذه الحرب اخافتها واذهلتها ونشرت الذعر في قلوبها قبل ان تنشره في قلوب الخصوم • فلم تكتف بتخليها عن النظرة المستقبلية وما يحفل به الوضع من امكانات ، بل تخلت حتى عن النتائج البسيطة التي كانت تحتمها الحرب ،ورجعت الى مواقع هي خلف المواقع التي انطلقت منها • ان التفسير السليم لهذا ، مرة اخرى ، هو ان هذا ما تفعله ، عادة ، قيادة الحركة الوطنية حين تسيطر عليها تطلعات الطبقة البورجوازية ، المناقضة بطبيعتها للنظرة التاريخية الشاملة •

والانتماء الطبقي والتطلعات الطبقية ــ وهما شيئان مختلفان ، كما أدرك لينين حين اتهم بروليتارية الغرب بالانتهازية في مقالته الشهيرة « اوروبا المتأخرة وآسيا المتقدمة » وفي كتابه « الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية » ــ عاملان مهمان في تكوين العامل الذاتي ، وان يكن العامل الذاتي شيئا أكثر تعقيداً بكثير ، وأعلى مستوى منهما •

في كل هذه الاحوال نرى كيف يمكن لحركات تحمل ، بشكل عام ، نفس التناقضات ، وتخوض تقريبا ، نفس الصراعات ، وتواجه نفس الظروف الموضوعية ، باختلافات تفصيلية ، ان تنتهي ، باختلاف العامل الذاتي ، الى نهايات مختلفة •

ان الحتمية التاريخية لا بد ان تفرض ، في النهاية ، حتى على الحركات المكتفية بمواجهة الوضع القائم فحسب دون ان تتجاوزه ، وعلى تلك التي ذانت حتميات الوضع القائم ذاتها ، ان تواجه تناقضات تاريخية حتمية تنهيها وتصل بالتاريخ الى نهاياته المحتومة • ولكن هذا انما يؤكد أهمية العامل الذاتي في تعجيل حتميات التاريخ ، أو دفعها الى مستوى أعلى ، او خفضها الى مستوى أدنى ، او حرفها عن اهدافها •

بالمقابل ، فان العامل الذاتي ، بمجرد ان يتحول الى عمل ، او ان يمتنع عن عمل ، بمجرد ان يدخل التاريخ ، يصبح جزءاً من الظروف الموضوعية القائمة نفسها • فالثورة الناقصة وضع تاريخي قائم • والثورة الكاملة وضع تاريخي قائم • والثورة المنحرفة وضع تاريخي قائم • وهذا انما يؤكد العلاقة الجدلية بين الظروف الموضوعية وبين العامل الذاتي • ان الظروف الموضوعية توجه العامل الذاتي وتمنحه لونها الخاص• والعامل الذاتي يحرك الظروف الموضوعية ويستحيل اليها • ان وجود العامل الذاتي وغيابه ومستواه هو الذي يفسر لنا كيف يمكن للظروف الموضوعية لتغيير ما ان تتوفر جميعا ، ثم لا يتحقق التغيير مع ذلك • وكيف يمكن لها ان تكون ناقصة ويستكمل نقصها العامل الذاتي ، وكيف يمكن لها ان تقود الى نتيجة تبدو حتمية ، وتنقاد ، مع ذلك ، الى نتيجة اخرى •

مسؤوليات مفهوم الحتمية

ان هذا الفهم لحتمية التاريخ يضعنا امام مسؤولية كبرى ومعقدة في نفس الوقت . فالانسان ليس حرا حرية مطلقة يرسم مصيره ومصير التاريخ كما يريد . وهو ، في نفس الوقت ، ليس مجرد عبد لقوانين التاريخ تسيره كما تسير قوانين الطبيعة قوى الطبيعة . فالانسان شيء معقد أشد التعقيد . هو ليس مجرد « حيوان عاقل » كما يقول المناطقة . وهو ليس مجرد نتاج صراع بين غريزة جنسية وقيود اجتماعية ، كما يقول فرويد . وهو ليس مجرد ممثل لطبقة كما قد يفهم القراء الميكانيكيون لماركس .

الانسان نتاج مجموعة من العلاقات الفردية والعائلية والطبقية والدينية والقومية والانسانية الى جانب تكوينه الجسدي الخاص به . وتوازن هذه العلاقات ومحصلة هذا التوازن تختلف باختلاف هذا كله . وكما ان من الصعب ان تجد انسانا يشبه انسانا آخر تمام الشبه . من الصعب ان تجد ردود فعل انسان ما ازاء تحد معين مشابهة لردود فعل انسان آخر تمام الشبه . ومن هنا يبدو الانسان « حرا » في سلوكه ، لان سلوكه هذا خاص به وحده ، ولان سلوكه هذا انما يمثل محصلة القوى المؤثرة فيه وفي تكوينه ، والتي يتميز بها عن كل انسان آخر .

ولكن الانسان ، في مقابل ذلك ، وجود تاريخي . بمعنى انه صيرورة مستمرة . وبمعنى انه ليس نفس الانسان في كل الاحوال وفي كل الظروف . فالمستسلم المؤثر للسلامة في احوال الهدوء ، قد يصبح نمرا مفترسا اذا ما واجهته ظروف تحد قاسية . والانسان الحافل بكل علاقات المجتمع في تكوينه ، قد يطرح جانبا كل علاقاته ويبقي علاقة واحدة فقط ، حين تصبح هذه العلاقة ازمة حياته ومحور بقائه او موته .

ومن هنا ، في أحوال الصراع وفي الازمات ، تجاوز الانسان لنفسه من حيث هو انسان مفرد متميز ، وتصرفه تصرف صاحب علاقة فحسب ، طرفا في صراع فحسب . فالفلاح ، في ظل النظام الاقطاعي المستقر ، هو غير الفلاح في اطار ثورة فلاحية . والعامل ، في ظل النظام الرأسمالي المستقر ، هو غير العامل حين قيام الثورة العمالية . والمواطن الفرد المستعبد للاستعمار قد يسعى في مناكب الحياة الى رزقه او الى تدبير شؤون حياته . ولكنه ، في الثورة القومية ، يصبح فردا في طرف صراع ، مجرد ثائر مختار بين الحرية وبين الموت ، واضعا اياهما على صعيد واحد من التقييم .

هنا يفقد الانسان فرديته ليصبح نفرا في مجموعة من الناس . ليصبح مجرد

و تصرف كصاحب علاقة ، طرفا =

مسؤوليات مفهوم الحتمية

ان هذا الفهم لحتمية التاريخ يضعنا امام مسؤولية كبرى ومعقدة في نفس الوقت . فالانسان ليس حراً حرية مطلقة يرسم مصيره ومصير التاريخ كما يريد . وهو ، في نفس الوقت ، ليس مجرد عبد لقوانين التاريخ تسيره كما تسير قوانين الطبيعة قوى الطبيعة . فالانسان شيء معقد أشد التعقيد . هو ليس مجرد « حيوان عاقل » كما يقول المناطقة . وهو ليس مجرد نتاج صراع بين غريزة جنسية وقيود اجتماعية ، كما يقول فرويد . وهو ليس مجرد ممثل لطبقة كما قد يفهم القراء الميكانيكيون لماركس .

الانسان نتاج مجموعة من العلاقات الفردية والعائلية والطبقية والدينية والقومية والانسانية الى جانب تكوينه الجسدي الخاص به . وتوازن هذه العلاقات ومحصلة هذا التوازن تختلف باختلاف هذا كله . وكما ان من الصعب ان تجد انسانا يشبه انسانا آخر تمام الشبه . من الصعب ان تجد ردود فعل انسان ما ازاء تحد معين مشابهة لردود فعل انسان آخر تمام الشبه . ومن هنا يبدو الانسان « حراً » في سلوكه ، لان سلوكه هذا خاص به وحده ، ولان سلوكه هذا انما يمثل محصلة القوى المؤثرة فيه وفي تكوينه ، والتي يتميز بها عن كل انسان آخر .

ولكن الانسان ، في مقابل ذلك ، وجود تاريخي . بمعنى انه صيرورة مستمرة . وبمعنى انه ليس نفس الانسان في كل الاحوال وفي كل الظروف . فالمستسلم المؤثر للسلامة في احوال الهدوء ، قد يصبح نمراً مفترسا اذا ما واجهته ظروف تحد قاسية . والانسان الحافل بكل علاقات المجتمع في تكوينه ، قد يطرح جانبا كل علاقاته ويبقي علاقة واحدة فقط ، حين تصبح هذه العلاقة ازمة حياته ومحور بقائه او موته .

ومن هنا ، في أحوال الصراع وفي الازمات ، تجاوز الانسان لنفسه من حيث هو انسان مفرد متميز ، وتصرفه تصرف صاحب علاقة فحسب ، طرفا في صراع فحسب . فالفلاح ، في ظل النظام الاقطاعي المستقر ، هو غير الفلاح في اطار ثورة فلاحية . والعامل ، في ظل النظام الرأسمالي المستقر ، هو غير العامل حين قيام الثورة العمالية . والمواطن الفرد المستعبد للاستعمار قد يسعى في مناكب الحياة الى رزقه او الى تدبير شؤون حياته . ولكنه ، في الثورة القومية ، يصبح فرداً في طرف صراع ، مجرد ثائر مختار بين الحرية وبين الموت ، واضعا اياهما على صعيد واحد من التقييم .

هنا يفقد الانسان فرديته ليصبح نفرا في مجموعة من الناس . ليصبح مجرد

و تصرفا كصاحب

فلاح او عامل او ثائر قومي · فاذا ما انقضت الازمة ، وخفت حدة الصراع ، رجع الانسان الى فرديته وتميزه وشخصيته ·

لقد بين لنا « فرانز فانون » في كتابه « معذبو الارض » كيف ينقلب الفلاحون، الذين يستغل الاستعمار جهلهم واتكاليتهم وتمسكهم بالخرافة والاسطورة في حالة تمكن الاستعمار من الامساك بأعنة السلطة في يده ، كيف ينقلبون ، في حالة قيام الثورة المسلحة ليكونوا هم انفسهم حطب هذه الثورة ووقودهـــا وعمودها الفقري الصلب ·

وبين لنا ماوتسي تونغ كيف يضطر المجتمع الثائر نفسه ، حتى بعد استقرار الثورة ، الى اعادة الثورة وروح الثورة ، المرة تلو المرة ، للابقاء على روح الجماعة ، ولمحاربة عودة الانسان الثائر الى فرديته وتميزه وانانيته ·

في مثل هذه الظروف ، في حدة الصراع ، وفي قلب الازمة ، ومـــن خـــلال الثورة ، تجد قوانين التاريخ فحواها الحقيقي ، وتجد حتمية التاريخ ـ الشاملة للظروف الموضوعية وللعامل الذاتي ـ ميدانها الاصيل ، وتظهر البطولات ويولد الابداع ، ذلك ان القوانين التاريخية ليست معنية بالسلوك الفردي بقدر ما هي معنية بالسلوك التاريخي الجماعي ·

استنتاجات ·

من هذا كله يتبين لنا ان ثمة حتمية في التاريخ مبنية على قوانين للتاريخ · وان احداث التاريخ لا بد ان تقع وفقا لهذه القوانين ، ولكن هذه القوانين لا تحتم حصول حدث ما بشكل اوتوماتيكي ، لان هذه القوانين هي من صنع اجتماع عاملين اثنين متداخلين ومؤثرين كل منهما في الآخر ، هما الظرف الموضوعي والعامل الذاتي ، اللذان هما من صنع الانسان · وان الانسان يستنبط قوانين التاريخ ويعيد استنباطها كل يوم ، كما يفعل في ميدان الطبيعة ، ولكنه يفعل أكثر من ذلك لأن التاريخ متغير ومتطور باستمرار وهو خلاق لأوضاع جديدة لم تكن موجودة من قبل تحكمها قوانين لم تكن موجودة ، كذلك ، من قبل ، وأن الانسان ، لذلك ، قادر على وضع قوانين جديدة لحالات جديدة ·

ان حتمية التاريخ هي محصلة علاقة جدلية بين الظروف الموضوعية والعامل الذاتي · وان الظروف الموضوعية هي تلك الاوضاع والتناقضات والعلاقات المفروضة على الانسان في مجتمعه والتي لا يد له في صنعها ، وانما يجد نفسه محاطا بها · وان العامل الذاتي هو الارادة الأنسانية في مواجهة هذه الظروف والتي تعبر عن نفسها بالقبول والتنمية ، أو بالرفض والمواجهة ، او بالتعديل

والتحوير · وان الارادة الانسانية التي يعتد بها تاريخيا هي الارادة الملتحمة بالظروف الموضوعية لا الارادة الطوبائية ·

ان الظروف الموضوعية تضع الانسان أمام احتمالات عديدة ·وان العلاقة الجدلية بين هذه الظروف وبين الارادة الانسانية تضيق ابواب هذه الاحتمالات لتصبح في مستوى الامكانات · فاذا ما قامت اللحظة المناسبة ضاقت الامكانات لتصبح ضرورة واحدة محتمة ، تصبح الارادة فيها قادرة على خلق ظروف موضوعية جديدة ·

ان هذا الفهم لحتمية التاريخ يضع العالم الثالث امام مسؤوليات محددة ومهمة ، حتى لا تضيع جهوده النضالية عبثا ·

المسؤولية الاولى هي ان يعي ان النظرة العلمية التاريخية الشاملة هي وحدها القادرة على اعطاء صورة شاملة لطبيعة التناقضات القائمة ، ولطبيعة التطلعات والطموحات ، وطبيعة الصراع المتوقع ·

المسؤولية الثانية هي ان يدرك انه يعيش في واقع مادي محسوس ، وفي ظروف موضوعية ملموسة ، ويواجه عدوأ ماديا له كذلك ظروفه الموضوعية ، وميزاته وخصائصه · وان كلا من الواقعين له نقاط قوته ونقاط ضعفه · وان كلا منهما في صيرورة دائمة · وان قوانين صراعه المحدد مع العدو المحدد نابعة عن طبيعة الطرفين وطبيعة التناقض بينهما ·

المسؤولية الثالثة هي ان يعرف ان النجاح في هذه المعركة انما يتوقف على تعديل معادلة القوى بينه وبين الخصم ، وعلى اغتنام الفرصة المناسبة واللحظة الحرجة لقلب موازين القوى · وان الفشل محتمل دائما · ولكن الفشل لا يعني ان التاريخ قد توقف · وان كل ما يعنيه هو ان عملية قلب المعادلة لم تتم فصولا، اما لان الظروف الموضوعية لم تكن مواتية ، او لان العامل الذاتي كان ناقصا ، او لان اللحظة المناسبة لم تكن قائمة · وان الفشل نفسه قد يكون دافعا اساسيا لاستخلاص الدروس والاستمرار في المعركة ·

٧

الغائية في التاريخ

الهدف والايديولوجية ·

هذا المنطق التاريخي الجدلي ، هل يهدف الى تحقيق غاية معينة ومحددة بالذات ؟ واذا كان يهدف الى هذه الغاية فهل ينتهي الجدل التاريخي حين تحقيقها ؟

ان كل مرحلة تاريخية محددة لها هدف واضح محدد · وهذا الهدف الواضح المحدد نابع من الظروف التاريخية التي نشأت من خلالها المرحلة ، ومن أنواع الصراع التي تخوضها · وهذا الهدف لا بد ان يخلق معه ايديولوجيته وعقيدته المتكاملة ، والممتدة الى كل نواحي الحياة ، والمستندة الى قاعدة نظرية هي فلسفته ومنطقه · هذه الايديولوجية انما تطرح نفسها ايديولوجية شبه مطلقة . محاولة تجاوز حدود الزمان والمكان اللذين ولداها · فيصبح الهدف المحدود ، بهذا الطرح ، جزءاً من الايديولوجية المكتنفة له ، على رغم انه هو نفسه سبب قيامها وتكونها ·

هذه العلاقة الجدلية بين الهدف المباشر وبين ايديولوجية ذلك الهدف تتضمن رفعا من مستوى الواقع المادي الى مستوى تجريدي · وهذا الرفع ضرورة تاريخية ، لأن من المستحيل تحقيق أي هدف تاريخي مباشر ذي قيمة دون تهيئة جميع الأسلحة العقلية والنفسية الضرورية لتحقيقه · هذا الرفع ، بذلك ، يغني الهدف ويمنحه قوة وصلابة ، ولكنه في نفس الوقت ، باستعلائه عليه ، وبوصوله الى مرحلة التعميم والتجريد ، يواجه خطر الانفصال عنه ، والبقاء في مستوى التجريد المستعلي على الهدف المباشر ، بل والمتناقض معه ·

فى مرحلة تكون النضال ضد الاستعمار ، مثلا ، في البلدان المستعمرة المتخلفة ، المختلفة في تجريداتها المطروحة تمام الاختلاف عن تجريدات الاستعمار ، يبدأ النضال حين يحس المواطن العادي بوطأة هذا الاستعمار احساسا ماديا ملموسا ، حين يركله الجندي الأجنبي في بطنه ، أو حين يسخره

للعمل ، أو حين يصادر أرضه ، أو حين يفرض عليه ضريبة ، أو حين يجبره على تغيير انتاجه · يكون التحدي ، في بادىء الأمر ، هذا التحدي المادي الملموس · ويبدأ سخط عليه ونضال ضده · ولكن نمو عملية النضال ، بتصعيده وبتوسيع قاعدته ، يفتح المجالات واسعة أمام مواجهة أصيلة لا تكتفي بمواجهة بعض المظاهر السيئة للاستعمار ، بل تنطلق الى مواجهة « الاستعمار » الذي هو تعبير تجريدي ولكنه متضمن كل المظاهر المادية للاستعمار وحقائقه وغاياته ووسائله · هذه المواجهة نفسها تتضمن خلق ايديولوجية مناهضة للاستعمار تنطوي ، بالضرورة ، على نفي كل مظاهر الاستعمار وتسمى ، تجريدا ، « الايديولوجية القومية » ، وتطرح « الاستقلال » هدفا مباشرا لها · وحين تنضم الجماهير الواسعة لحركة النضال القومي ، وتتبنى القومية ايديولوجية ، والاستقلال هدفا ، فانها لا تريد ان تحقق شيئاً مجردا اسمه القومية ، وشيئا مجردا اسمه الاستقلال ، وانما تطمح ، من تحقيق كليهما ، الى أن تنال ما حرمت منه أمام الاستعمار ، وما كان حرمانها منه دافعها المباشر لتبني هذه الايديولوجية ، أي حقها في حياة حرة كريمة لا استغلال فيها ولا كبت ولا حرمان ولا اضطهاد · فاذا تناسى القائمون على الحركة القومية وزعماء النضال هذا الترابط الجدلي بين المعنى المجرد وبين المضمون الواقعي لهذا التجريد ، كما حدث في معظم بلدان العالم الثالث بعد الاستقلال بسبب تزعم الطبقة المترفة للنضال ، حصل التناقض بين الهدف وبين العقيدة ، وولدت صراعات جديدة ، وأهداف جديدة ، وايديولوجية جديدة ·

وأمثال ذلك في التاريخ كثيرة · فالثورة الفرنسية انما قامت طلبا لحق الناس في الخبز ولحقهم في الحرية · وتمثلت الثورة في ايديولوجية للاخاء والعدل والمساواة · ولكن حين استقر أمر الثورة من بعد ، ظهر أن تطبيق هذه الايديولوجية انما اقتصر على ما كانت تطمح اليه الطبقة المتوسطة فحسب ، تلك التي حصلت على حقها الديموقراطي البرلماني ، وقانونها المدني ، وحريتها في استغلالها البورجوازي · أما الهدف الأصيل للجماهير الشعبية الثائرة ،حقها هي وحق كل الناس في الخبز وفي الحرية ، فقد اختفى من خلال الايديولوجية الجديدة ·

ولعل مثلا اخر ، مختلفا ، يساعدنا اكثر على فهم هذا الطرح · فالحركة الاشتراكية انما قامت نتيجة الحرمان القاسي والاستغلال العنيف الذي فرضه النظام البورجوازي على الطبقة العاملة · وولدت هذه الحركة فلسفتها وايديولوجيتها الماركسية · فلما قامت الثورة الاشتراكية في بلد متخلف فقير كروسيا كان لا بد أن يقوم تناقض قوي ، لم يحسب حسابه في البلاد المصنعة ، بين واجبات الثورة نحو حاجات البروليتاريا اليومية الملحة ، أي نحو حاجات

العامل الواقعي الحقيقي اليومية كالغذاء والمسكن والملبس ، وبين حاجات « البروليتارية » كطبقة تاريخية مجردة . ولكن ، وعلى رغم أن ستالين وقف الى جانب البروليتاريا المجردة ، فان فلسفة الدولة لم تقطع الصلة « المنطقية » بين حاجات الطبقة المجردة وحاجات البروليتاري اليومية ، فكان على الحزب أن يقنع البروليتاري ، ولو باستعمال الزجر العنيف احيانا ، بأن حاجاته وحاجات طبقته ملتحمة ، غير متناقضة ، وان تكن غير متلازمة في الزمن .

ان معنى ذلك كله هو أن الايديولوجية النامية حول هدف ما في مرحلة تاريخية ما ، لا يجوز أن تفقد الصلة بينها وبين الهدف الواقعي الذي ولد هذه الايديولوجية . ان الهدف وحده ، دون ايديولوجية متكاملة من حوله ، عاجز عن تحقيق غاياته . والايديولوجية ، المفصولة عن أهدافها ، تنقض نفسها بنفسها .

غاية التاريخ بين الايجابية والسلبية

هذه الصلة بين الهدف المباشر وبين الهدف الايديولوجي تنطوي على اسقاط الهدف المباشر ، المحدود بزمان ومكان ، على المستقبل غير المحدود بزمان أو مكان . وبالتالي فان ما يحاول الانسان ان يحققه بالنضال المباشر يصبح مجرد مرحلة في تحقيق غاية أبعد مدى يكون تحقيقها غاية العملية التاريخية ذاتها . ومن هنا فان التاريخ تصبح له « غاية » أي يصبح « غائيا » .

ان الفلسفة الايجابية ترى أن غاية التاريخ هي تحقيق « التقدم » الانساني . وهي تستند في رأيها هذا الى الدراسة الايجابية لتطور المجتمع ، كما فعل اوغست كونت في البدء ، ثم الى نظرية داروين في « صراع البقاء » و « بقاء الافضل » ، كما فعل هربرت سبنسر فيما بعد ، مبررة في ذلك وجود التنافس وبقاءه وفائدته في المجتمع الرأسمالي . أما « معيار » هذا التقدم ومعناه فقد قررته ظروف المجتمع التنافسي الرأسمالي القائم على مدى الربح الشخصي والربح القومي والربح الطبقي ، ليصبح معيار التقدم هو « كمية » الانتاج بشكل مطلق ، وما يحققه ارتفاع كمية الانتاج هذه من علم ومن تنظيم ومن ادارة .

ان الدول التي كانت في مقدمة المنتجين المتنافسين ، بما لها من مستعمرات ، كبريطانيا ، أو بما أتيح لها من ثروات في أرض بكر لم يستكمل استغلالها بعد ، كالولايات المتحدة ، جعلت الحرية الليبرالية سلاحا من أسلحتها في تحقيق التقدم . فالحرية الليبرالية تتيح المنافسة في ميدان السياسة ، مثلها في ذلك مثل الحرية التنافسية في ميدان الاقتصاد ، وتسند احداهما الأخرى ، وتتيح الحرية السياسية التبرير الانساني المثالي لحرية الاستغلال الرأسمالي . ومن هنا فان بعض مذاهب الفلسفة الايجابية قد لا تعلن أن التقدم الانتاجي هو غاية

الوجود الانساني ، بل تعلن أن « الحرية » و « المبادرة الفردية » و « كشف المواهب البشرية » و « رفاهية الانسان » هي غاية غايات التاريخ الانساني . ولكنها تقتصر ، انطلاقا من نظرتها المثالية الايجابية ، على جعل هذه الغايات « مثلا عليا » ينبغي السعي لتحقيقها ، دون أن تبين أن طبيعة المجتمع التنافسي ذاته تجعل تحقيق هذه الغايات ذاتيا مستحيلا الا لبعض من ملك موازين هذا المجتمع ، بل انها لتستبعد هؤلاء المالكين أنفسهم حين تدخلهم في حلقة سباق الربح ، فتفقدهم انسانيتهم نفسها ، لتجعلهم مجرد متسابقين في مجتمع صفته الأساسية تحقيق « الربح » ، هذه الصفة التي تبقى هي العامل الأساسي في تصوير سمات ذلك المجتمع المتقدم ومنحه خصائصه ومعايير تقدمه وتقدم الأنسان فيه .

على ان الدول التي ملكت عوامل التقدم الانتاجي وعجزت عن أن تكون في المقدمة بسبب افتقارها الى المستعمرات او الى الثروات البكر ، كمثل ألمانيا وايطاليا في أواخر القرن التاسع عشر حتى الحرب العالمية الثانية ، فلم تلجأ الى الغطاء الليبرالي في سعيها الحاد الى الوصول الى الصفوف الأولى للمنتجين ، بل حبذت المجتمع كله ، في ظل النظام الطبقي القائم ، لتحقيق هذه الغاية ، واستعانت ، في ميدان الفكر السياسي ، بفلسفة القوة والسيطرة والامتياز العرقي وخلق الأسطورة ، فرجعت الى هيجل وكونت ، والى داروين وسبنسر ، والى نيتشة وكروتشة وشينغلر ، والى أساطير الانتروبولوجيا والميثولوجيا ، في تبرير طريقها هذا .

ومن هنا يتبين كيف أن الليبرالية ليست صفة ضرورية من صفات المجتمع الرأسمالي ، ولا الحرية ،بالتالي ، غاية من غاياته التاريخية . ان مقياس التقدم في المجتمع الرأسمالي ، ليبراليا كان أو دكتاتوريا ، يبقى هو « كمية الانتاج » ، ويصبح « التقدم الانتاجي » وحده هو غاية التاريخ القصوى ، وان داس في طريقه كل القيم الانسانية ،)وجعل الانسان غريبا عن انسانيته .

اما الفلسفة السلبية ، بدءا من هيجل ، ومرورا بماركس ، وانتهاءا الى العالم الثالث ، فقد جعلت « حرية الانسان » وما تتيحه له هذه الحرية من انطلاق من « حكم الضرورة » ومن « تحقيق للذات وللطاقات الانسانية » غاية النضال الانساني وغاية التاريخ . وجعلت من كل ما تطرحه من حلول للمشاكل الاجتماعية والانسانية المعاصرة « شروطا تاريخية ضرورية » لتحقيق ذلك المجتمع الذي يحقق فيه الانسان ذاته ، ويطلق وينمي طاقاته .

لقد بشر هيجل ، مثله في ذلك مثل كونت وسبنسر ، بوصول الانسان الى مرحلة يصبح فيها « العقل » هو المسيطر الاول في المجتمع الانساني . ولكن

بينما جعل كونت وسبنسر « العقل » هو العقل العلمي بمفهومه في القرن التاسع عشر ، فالعقل عند هيجل هو تحرر الانسان من ثنائية الوجود الذاتي والوجود الموضوعي والوصول الى وحدة متكاملة وملتحمة بين الانسان والطبيعة ، تنتهي ازاءها التناقضات التاريخية التي حركت التاريخ كما عرفناه وفهمناه حتى الآن ، وينتهي ازاءها التناقضات التاريخية التي حركت التاريخ كما عرفناه وفهمناه حتى الآن ، وينتهي ازاءها تحكم قوانين التاريخ بالانسان ، ويبدأ تحكم الانسان بالتاريخ ٠ فالتاريخ ، الذي بدأ من وحدة بدائية بين ذات الانسان وموضوعه ، أي عالمه الخارجي ، ثم انطلق من هذه الوحدة الى ثنائية تاه فيها الانسان في خلال التناقضات المتوالية التي خلقها لنفسه ، انما يسير في اتجاه العودة الى هذه الوحدة ، ولكن لا في مستوى الوحدة البدائية التي انطلق منها ، بل في مستوى الوحدة العقلانية القائمة على الادراك العقلاني لضرورة هذه الوحدة وقيمتها ، هذه الوحدة التي لا يمكن أن تعني سوى حرية الانسان العقلانية المطلقة ٠ ان كفاح الانسان في التاريخ كله انما يتلخص في كفاحه من أجل الحرية ، تلك الحرية القائمة ، لا على حرية الاختيار بين غايات متعددة ، بل على التخلص من قيود التناقضات التي اصطنعها الانسان ، أي التخلص من حكم الضرورة ، وعلى الوصول الى التحكم في الطبيعة وفي المجتمع وفي الذات٠ وتلك هي غاية التاريخ ٠

لم يختلف ماركس كثيرا عن هيجل في منهج منطقه التاريخي ، وان اختلف في تحديد الغاية من التاريخ بعض الاختلاف ، وفي تحديد أداة التغيير كل الاختلاف ٠ فالانسان البدائي كان فعلا في وحدة بدائية مع بيئته ، الى ان جاء « تقسيم العمل » ، وتبعه « حق التملك » ، ففصل هذه الوحدة ، وخلق التناقض بين وسائل الانتاج وعلاقات الانتاج ، وعلى التناقض ،والاغتراب ، بين الانسان وعمله ، وعلى الصراع الطبقي الناتج عنهما ٠ ولكن التاريخ،من خلال هذه التناقضات ، انما يسير في اتجاه العودة الى الوحدة بين الانسان وبيئته ، ولكن ، أيضا ، لا في مستوى الوحدة البدائية التي انطلق منها ،بل في مستوى مجتمع لا طبقي ، تحققه طبقة البروليتاريا ، يتم فيه تحرر الانسان المطلق من قيود تقسيم العمل ، وما يتبعه من الاغتراب ، ومن قيود التملك، وبالتالي تتحقق فيه حرية الانسان الكاملة من قوانين التاريخ ومن حكم الضرورة المتمثل فيها ، ويصبح عقله وذاته مسيطرين على عمله وموضوعه وبيئته ، فتتفجر طاقاته ، وتتفتح امكاناته ، ويصبح كل تاريخ الانسان السابق لهذا التحقق « ما قبل التاريخ » ، ويبدأ التاريخ الحقيقي للانسان بعد ذلك ٠ ان غاية التاريخ هي الحرية . الحرية التي لا تتحقق الا في ظل مجتمع غير طبقي

ويذهب ماركس الى أبعد مما يظن الكثيرون حين يؤكد أن الحرية هي حرية الانسان ، كل انسان ، كل فرد ، لا حرية شيء اسمه « المجتمع » ، فيقول « يجب أن نحذر حذرا شديدا من أن نضع « المجتمع » كتعبير مجرد في مقابل الفرد . فالفرد هو الكائن الاجتماعي . ان تعبيره عن حياته ... هو ، لذلك ، التعبير عن حياة المجتمع وتأكيد تلك الحياة » . ويقول هربرت ماركوز – في كتابه « العقل والثورة » – تعليقا على ذلك « من المهم جدا ان نلاحظ أن ماركس يعتبر الغاء الملكية الخاصة وسيلة فحسب لالغاء اغتراب العمل ، لا هدفا في ذاته . وتأميم وسائل الانتاج انما هو حقيقة اقتصادية محض كأي مؤسسة اقتصادية اخرى . ودعوى التأميم بأن يكون بداية لنظام اجتماعي جديد انما يعتمد على ما يصنعه الانسان بوسائل الانتاج المؤممة . فاذا لم يستخدم هذه الوسائل لتنمية الفرد الحر وتلبية حاجاته ، فالتأميم لا يكون الا شكلا جديدا لاخضاع الافراد لتعميم مجرد . والغاء الملكية الخاصة انما يبدأ نظاما اجتماعيا جديدا حقا ، حين يصبح الافراد الاحرار ، لا «المجتمع» ، أسياد وسائل انتاجهم المؤممة » .

غاية التاريخ في العالم الثالث .

ان العالم الثالث الذي أيقظه التحدي الاستعماري من طمأنينته الطويلة المستكينة الى معطياته ، كشف حرمانه من كل ما يجعل للحياة معنى ويمنحها قيمة . كشف انه متخلف ومستعمر ، جائع وهو يعج بالثروات ، جاهل وقد منح العلم الى العالم ، مكبوت مستغل محروم ، مضيع الهوية ، مجتزأ اجتزاء غير تاريخي ، أو موحدة بعض اجزائه توحيدا غير طبيعي ، حسب ارادة الاستعمار ومصالح التنافس الاستعماري .

وحين بدأ نضاله ضد هذا الوضع المهين ماديا والمهين انسانيا ، وبدأت غاياته القريبة المحدودة تتركز وتتبلور ، بل حين بدأ بعضها يتحقق ، كشف أن للنضال أبعادا أوسع من هذه الغايات القريبة المحدودة ، وأن ما يتحقق له من هذه الغايات أعجز من أن يحل له مشاكله الحقيقية العميقة . وكان لا بد له من أن ينتقل من رد الفعل السلبي الانعكاسي الى رد الفعل الايجابي البناء المتطلع الى عالم المستقبل ، وكان لا بد له من أن يبني ايديولوجيته الخلاقة المنبثقة في جذورها من تربة قضاياه ومشاكله ، والمتطلعة في بسوقها الى عالم الانسان كله في أنحاء الدنيا كلها . ودفعه هذا الى ان يجعل غاية الغايات في التاريخ خلق الانسان المنطلق من عقال القيود المكبلة لطاقاته وقدراته ، الانسان المستفيد من مواهبه وامكاناته ، المتاحة له فرص تحقيق ذاته وتنميتها . فالتقى بذلك مع هيجل حين رفض التناقض بين الانسان وبيئته ،

والتقى مع ماركس حين رفض التناقض بين الانسان وعلاقات مجتمعه ، والتقى مع ذاته حين نفى كل لون من ألوان الاستغلال والاستعباد ، سواء كان مصدره من الطبيعة ، أو من أمة أخرى ، أو من طبقة مستعلية ، أو من علاقات المجتمع ، او من انسان آخر أيا تكن صفته • فلم يعد « الخبز » ـ في شعار « الخبز والحرية » الذي وضع في مرحلة من مراحل تكون الايديولوجية ـ يعني مجرد ارضاء الحاجات المادية ، ولم تعد « الحرية » تعني التخلص من قيود الكبت ، وانما أصبح هذا الشعار السلم الذي لا بد من تسلقه لاطلاق طاقات الانسان وامكاناته ، لتحقيق الرفاهية ، ولتحقيق الحرية ، لا لطبقة ولا لفئة ولا لامة ، بل لاشاعتهما بين الناس جميعا لتكونا حقا لا يمارى فيه لكل انسان يعيش على وجه الارض • فتصبح خيرات الارض للناس جميعا ، والسلام وأخوة الانسان والشعوب ملك الناس جميعا • وفي قول للاستاذ ميشيل عفلق ، ان شعوب افريقيا وآسيا وكل الذين عانوا الظلم الخارجي والداخلي سوف يخرجون من هذه التجربة « بثمرة يانعة لا تقتصر فائدتها عليهم فحسب، وانما تشع على الانسانية كلها • لذلك قلت ان طموحنا لا يقف عند حد اخراج المستعمرين من أرضنا ، وايقاف المستغلين في الداخل عند حدودهم لا يتوقف عند حد تأمين الحرية والرخاء للشعب ، وانما هي كلها وسائل لكي تنطلق عبقرية هذه الامة نحو الابداع ، نحو المساهمة الجدية في حمل الاعباء الانسانية » •

هل ينتهي الجدل التاريخي ؟

ان ذلك ليس طوباوية حلم من الاحلام ، ولا نحن نتحدث عن جنة للانسان تقوم على الارض تنتهي فيها التناقضات وتزول المعضلات والصراعات وتنعدم جدلية التاريخ • ولا هو بنهاية مطاف النضال الانساني الذي لا يمكن ان ينتهي ما دام الانسان والمجتمع قائمين في العالم • لقد انهى هيجل مفعول منطقه الجدلي عند نهاية محددة حين اعتقد انه ، باكتشافه الجدلي لحقيقة الكون الجدلية ، قد ارتفع فوق قوانين الجدل ، وانه قد فتح الطريق امام الانسان للوصول الى مجتمع عقلاني يستطيع فيه ، باستعمال عقله الواعي لهذه الحقيقة ، ان يستعلي على قوانين الضرورة الجدلية وان يتمكن من الاختيار العقلاني الحر •

وكذلك فعل ماركس حين اعتقد ان المجتمع الطبقي الاستغلالي فقط هو الذي تتحكم فيه قوانين الديالكتيك ، وان تحرر الانسان من هذه القوانين يتم حالما يتحرر المجتمع من طبقيته ومن صراعاته ، وان المجتمع اللاطبقي هو المجتمع الحر الذي يرتفع فوق قوانين الضرورة ، وتزول فيه الحاجة الى السلطة والدولة ،

ويصنع الانسان تاريخه بنفسه صنعا واعيا حرا يحقق به ذاته من غير صراع ومن غير تناقض ·

وواضح ان هذا التحديد الشديد الذي اصطنعه ماركس لعملية الجدل التاريخي مرتبط أشد الارتباط بمعطيات العصر الذي عاشه ماركس ، والذي تميز ، اكثر ما تميز ، بالصراع الطبقي اللاهب الدموي العنيف بين البورجوازية والبروليتاريا هذا الصراع الذي اختاره ماركس ليكون محور التغير التاريخي الاساسي ، لا في عصره فحسب ، بل في كل عصور التاريخ الى حين قيام المجتمع اللاطبقي · وهذا يستتبع ان حل هذا الصراع يعني نهاية الصراع الانساني وبداية العقلانيـة الانسانيـة ·

ولكن صراعات الحياة ، فيما يعرف العالم الثالث ، اشد تعقيدا من ذلـك بكثير · فثمة صراعات بين الانسان والطبيعة · وصراعات بين القومية والقومية، وبين الطبقة والطبقة ، وبين الحاكم والمحكوم ، وبين العلم والفن ، وبين الفرد والمجتمع ، وبين العمل الذهني والعمل اليدوي ، وبين المزارع والعامل ، وبيـن الاداري والمنتج ، وبين المنتج والمستهلك ، وبين العمل لليوم والعمل للغد ، وبين جيل الآباء وجيل الابناء ، وبين الحاضر والمستقبل ، وبين شد التقليد وبواعث التجديد ، وبين الشد القطري والمد القومي ، وبين ما يجب ان يكون وما يمكن ان يكون ، بل وبين ما يخلقه الانسان ويبدعه من ادوات تسهل له الحياة ومـا تعكسه هذه الادوات على حياته من انعكاسات ·

ان ازالـة الاستعمـار تهيء للاخـوة والسـلام بيـن الشعوب · وازالة الاستغلال الطبقي تهيء لابنـاء الشعب الواحـد فرص التعـاون الواسـع · ولكن الحياة الانسانية تظل تتضمن ، وتظل تخلق صراعات جديدة لا تكاد تنتهي، لا سيما وان الانسان انسان « تاريخي » متطور باستمرار ، خـلاق ومبـدع باستمرار ، وان المجتمع الذي نعيش فيه اليوم مجتمع ميزته الاساسية سرعـة تغيره سرعة تصدم الانسان باستمرار في كل معطياته وعلاقاته وقيوده وطموحاته·

ولعل هذا ما دفع ماوتسي تونغ الى القول « في كل انحاء الكون تناقضات · ولو لم تكن التناقضات لما كان ثمة كون » · والى القول « بعض السذج يقولون ان التناقضات قد اختفت في المجتمع الاشتراكي · ان نكران وجود التناقضـات انما يعني نكران الديالكتيك · ان التناقضات في المجتمعات المختلفة تختلف فـي طبيعتها كما تختلف في وسائل حلها · ولكن المجتمع انما يتطور ، في جميـع العصور ، بالتناقض المستمر » ·

ان الاهتمام الخاص الذي منحه ماو تسي تونغ لهذا الموضوع ، هو أحد ميزاته الكثيرة ، ليس نابعا من اتصال هذا الموضوع بالتراث الصيني القديم ، فحسب ، والمتضمن للصراع الدائم بين قوتين اساسيتين متناقضتين في الكون وفي الانسان معا ، قوة « ين » رمز السكون وقوة « يانغ » رمز الحركة ، والقائل بأنه من خلال الصراع بين هاتين القوتين تكون حركة الافلاك ، وتغير الفصول ، والصحة والمرض ، والسعادة والتعاسة ، وكل ما الى ذلك من تغيير في الكون وفي التاريخ وفي الانسان . وانما هو نابع أساسيا مما استمده ماو من تجربته وتجربة شعبه الخاصه ، ومن معاناته لقضايا الثورة وقضايا بناء الدولة الثورية ، في كل من مرحلتي النضال السلبي والنضال الايجابي ، ومن شعوره بأن « التوتر » وحده ، التوتر الناشىء عن الشعور الدائم بالتناقض ، هو الدافع الحقيقي للانسان للنضال وللبناء لنبذ التوقف عند مرحلة بالذات والاكتفاء بها والاطمئنان اليها .

لذلك فهو يقول : « ان **التناقضات المختلفة نوعيا لا تحل الا بوسائل مختلفة نوعيا . فالتناقض بين البروليتاريا والبورجوازية يحل بالثورة الاشتراكية . والتناقض بين جماهير الشعب ونظام الاقطاع يحل بالثورة الديموقراطية . والتناقض بين المستعمرات والامبريالية يحل بالحرب الشعبية القومية . والتناقض بين الطبقة العاملة والفلاحين في مجتمع اشتراكي يحل بالتملك الجماعي ومكننة الزراعة . والتناقض في داخل الحزب الشيوعي يحل بالنقد والنقد الذاتي . والتناقض في المجتمع والطبيعة يحل بتطوير قوى الانتاج . العمليات تتغير العمليات القديمة والتناقضات القديمة تزول لتحل محلها عمليات جديدة ومتناقضات جديدة ، ولتحل ، في حلها ، وسائل جديدة » .**

وواضح ان هذا الموقف فيه تطوير للماركسية اقتضته ظروف النضال المعقد الذي خاضته الصين وخاضته دول العالم الثالث ، والمشاكل الكثيرة المتداخلة التي واجهتها . لقد كان بامكان ماركس ان يحدد، في المرحلة التي عاشها، نوعية التناقض الرئيسي الذي يطبع بطابعه تلك المرحلة ، وان يجعل من جميع التناقضات الاخرى تناقضات ثانوية . ولكن ماو ، معبرا عن تجربة الصين وتجربة العالم الثالث ، جعل التناقض الرئيسي في مرحلة ما غير التناقض الرئيسي في مرحلة اخرى ، اي جعل التناقض الرئيسي ظاهرة « تاريخية » .

« فحين يتعسر تطوير قوى الانتاج الا بتغيير علاقات الانتاج،يصبح الدور الرئيسي الحاسم في التناقض تغيير علاقات الانتاج ... وحين تصبح البنى الفوقية ، السياسية والثقافية وما الى ذلك ، عقبة في تطوير القاعدة الاقتصادية ، فان الاصلاح السياسي والثقافي يصبح العامل الرئيسي الحاسم » .

ان هذا كله طبيعي في مجتمع يمر في عملية مواجهة مع الامبريالية ، ومع نظام سياسي رجعي بائد ، ومع وسائل انتاج متخلفة ، ومع ثقافة متحجرة ، ومع اقطاع سائد في الريف وبورجوازية سائدة في المدن · ان بعض هذه التناقضات لا بد ان يكون في مرحلة ما هو التناقض الرئيسي ، وان يكون تناقض آخر هو التنـاقض الرئيسي في مرحلة اخـرى ·

ومن هنا فان ماو قد حل ، منذ عام ١٩٣٧ حين كتب مقالته في « التناقض » مشكلة ما يزال الكثيرون في العالم الثالث يطرحونها بشكل « ميكانيكي » ، كمـا يقول ماو ، حين يصر بعضهم على ان التناقض الرئيسي في العالم الثالث هو ، دائما ، تناقضه مع الامبريالية ، وحين يرفض بعضهم هذا ويصر على ان الصراع الطبقي هو مظهر التناقض الرئيسي ، وحين يصر آخـــرون على ان التناقض الرئيسي ، في الواقع ، لا هذا ولا ذاك ، بل هو الصراع ضد التخلف · فأطراف الصراع ، كما يقول ماو ، ظاهرة تاريخية ، تتغير من مرحلة الى مرحلة ، ولكن التناقض نفسه ، وما يتبعه من نضال انساني ، ظاهـــرة « لكل العصور » اي ظاهرة خالـدة ·

ان اهتمام ماو بهذه المسألة ليس اهتماما نظريا بحتا ، وانما هو يريد ان يصل الى نتائج هذا الطرح العملية · فدواعي الثورة لا تختفي بانتصـــار الثـورة الاستقلالية والثورة الاشتراكية · على العكس من ذلك فانتصار الثورة يطـرح مشكلات جديدة ومعضلات جديدة لا بد لها من مواجهة وحلول · والمواجهة لا تتم فوقية فحسب ولا عن طريق السلطة · وانما يجب ان تشترك فيهـا الجماهير في أوسع نطاق كما اشتركت من قبل في الثورة الاستقلالية الاشتراكية · ولن تشارك الجماهير الا بوعيها على التناقضات القائمة ، وعلى وجوب الصراع معها ، وفي جو التوتر الذي لا بد ان يولد في الجماهير من اجل اخراجها من « قصورهـــا الذاتـــي » ووضعها في جو المعركة · ومن هنا كان طرحه « للثورة الدائمة » ، في معنى جديد يتجاوز المعنى الذي قصده تروتسكي من هذا التعبير ، ويتجــاوز معنى « الثورة غير المنقطعة » التي طرحهـا لينين ·